اوائل المقالات

فی المذاهب و المختارات

ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان

ملقب به

شیخ مفید

به اهتمام

دکتر مهدی محقق

با مقدمهٔ انگلیسی

پروفسور مارتین مکدرموت

تهران ۱۳۸۲

بسم الله الرحمن الرحیم

یادبود

سی و پنجمین سال تأسیس

مؤسسهٔ مطالعات اسلامی

دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل

۱۴ دیماه ۱۳۴۷ - ۴ ژانویه ۱۹۶۹

دانشگاه تهران
تهران - ایران

مرکز بین المللی گفتگوی تمدن‌ها

دانشگاه مک گیل
مونترآل - کانادا

اوائل المقالات

فی المذاهب و المختارات

ابوعبدالله محمّد بن محمّد بن نعمان

ملقّب به

شیخ مفید

به اهتمام

دکتر مهدی محقّق

با مقدّمهٔ انگلیسی

پروفسور مارتین مکدرموت

تهران ۱۳۸۲

سلسلهٔ دانش ایرانی

۵۵

مجموعهٔ متون و مقالات تحقیقی و ترجمه

زیر نظر

دکتر مهدی محقّق

انتشارات

مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل

(با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدّنها)

خیابان انقلاب، شمارهٔ ۱۰۷۶ تلفن ۶۷۰۷۲۱۳-۶۷۲۱۳۳۲

دورنگار ۶۹ ۲۳ ۸۰۰۲، صندوق پستی ۱۳۳-۱۴۵-۱۳، تهران

تعداد ۳۰۰۰ نسخه از چاپ دوّم

کتاب اوائل‌المقالات شیخ مفید

به اهتمام دکتر مهدی محقق

در چاپخانهٔ سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ گردید.

شابک ۳-۲۷-۵۵۵۲-۹۶۴ ISBN : 964-5552-27-3

بها: ۳۰۰۰ تومان

تهران ۱۳۸۲

مفید، محمدبن محمد، ۳۶۶ - ۴۱۳ق.

[اوائل المقالات]

اوائل‌المقالات فی المذاهب و المختارات / ابوعبدالله محمدبن محمدبن نعمان ملقب به شیخ مفید؛ به اهتمام مهدی محقق؛ با مقدمه انگلیسی مارتین مکدرموت.ـ تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل؛ مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها، ۱۳۸۲.

نود و شش؛ ۱۸۲، 8 ص. : نمونه. ـ (سلسله دانش ایرانی؛ ۵۵)

ISBN : 964-5552-27-3 ۳۰۰۰۰ ریال

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

عنوان اصلی: Awail-al- Maqalat (principle Theses) by Al Shaikh Al-Mufid.

عربی.

۱. کلام شیعه امامیه -- قرن ۴ق. ۲. اهل سنت -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها.

۳. شیعه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها. الف. محقق، مهدی، ۱۳۰۸ - .

ب. مکدرموت، مارتین .Mecdermott, Martin J مقدمه‌نویس. ج. مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل. International Center for Dialogue Civilizations د. مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها.

BP ۲۰۹/۷/م۷الف۱۸۳ ۲۹۷/۴۱۷۲

کتابخانهٔ ملی ایران ۸۲-۲۷۸۵۰م

مطالب کتاب

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار

شیخ مفید

ابوعبدالله محمّد بن محمّد بن النّعمان ملقّب به «الشّیخ المُفید»[1] و معروف به «ابن المعلّم» ازاعاظم متکلّمان وفقیهان شیعهٔ امامیّه است. ابن ندیم می‌گوید که ریاست شیعهٔ امامیّه درفقه و کلام در زمان ما به اومنتهی می‌شود[2]. نجاشی نسبت اورا با ذکر واسطه هائی به‌یعرب بن قحطان می‌رساند وتولّد اورا یازدهم ذی‌قعده سال سیصد وسی‌و شش ووفات اورا سوم رمضان سال چهارصد و سیزده یاد می‌کنند[3]. او در دورهٔ آل بویه احترامی فراوان داشت وعضد الدّوله به‌دیدار وعیادت او می‌آمد ودرهنگام وفات هشتاد هزارتن ازپیروان او اورا تشییع کردند.[4] دانشمندان اهل‌سنّت و جماعت اورا باخشوع وتعبّد وتالّه موصوف می‌کنند وازاوبه‌عنوان عالم شیعه وامام رافضه وصاحب

۱ـ شیخ مفید برچند تن دیگر از دانشمندان اطلاق شده است از جمله: محمّد بن محمّد بصروی شاگرد شریف مرتضی، مفید فرزند شیخ طوسی، مفیدالدّین محمّد بن جهیم شاگرد محقّق‌حلّی، عبد الرّحمن بن‌احمد نیشابوری شاگرد شیخ طوسی، ولی هرگاه بصورت مطلق بکار برده شود دلالت بر ابن المعلّم محمّد بن محمّد بن نعمان حارثی می‌کند. اعیان الشیّعة، ج ۱۰ ص۱۳۳.

۲ـ الفهرست ص ۲۴۷.   ۳ـ الرّجال ص ۳۹۹ و ۴۵۲.

۴ـ دول الأسلام ص ۲۱۶.

تصانیف کثیره وبدیعه یاد می‌نمایند [۱]. ابن ابی طیّ در «تاریخ الامامیّة» خود می‌گوید که او یگانه درجمیع فنون علم بود واصلین یعنی اصول دین واصول فقه و اخبار ورجال و تفسیر ونحو وشعررا نیکو می‌دانست وبا بزرگی وجلالتی که دردولت آل بویه داشت با اهل هرعقیده ومذهبی مناظره می‌کرد. اواز روحی توانا وبخشندگی فراوان وخشوعی عظیم برخوردار بود، به‌نماز وروزه بسیار می‌پرداخت ولباس خشن می‌پوشید وپیوسته به‌مطالعه وتعلیم اشتغال داشت. [۲] مخالفان او درعین آنکه اورا یگانه روزگار درعلم می‌دانستند از آثار اوتعبیر به «کتباً فی الضّلالات والطّعن علی السّلف» می‌کردند [۳]. واین بدان جهت بود که در مجالس مناظره و جدل توان برابری و مقاومت اورا نداشتند. شیخ مفید مجالس و مناظراتی با علمای زمان خود داشت که ازمهمترین آنان می‌توان از قاضی عبد الجبّار بن احمد شافعی معتزلی صاحب کتاب «المغنی» وکتاب «شرح الاصول الخمسة» وابوبکر محمّد بن طیّب باقلانی اشعری صاحب کتاب «التّمهید» وکتاب «الإرشار» نام برد [٤]. عبد الجلیل قزوینی رازی در توصیف شیخ مفید گوید که اورا شاگردان بسیار بوده‌اند ومناظرات رفیع کرده است ودرجای دیگر گوید که معاصر خود بوبکرباقلانی را بارها درمناظره مبهوت ساخته‌است. [٥] شیخ مفید از دانشمندان پرکار و پرتوان بود ودربارهٔ اوگفته‌اند که از «أحفظ النّاس» بوده وپیوسته به مطالعه وتعلیم می‌پرداخته‌است وکتابی ازمخالفان وجود نداشت که اوآن‌را حفظ نداشته باشد [٦]. اوشبها به‌اندازهٔ کمی ازخواب بسنده می‌کرد وسپس برمی‌خاست وبه‌نماز ومطالعه ودرس و تلاوت قرآن مشغول می‌گردید، [٧] و با همین کوشش توانست از استادان و مشایخ

۱- میزان الاعتدال ج ٤ ص ۳۰، شذرات الذّهب ج ۳ ص۱۹۹.

۲- سیرأعلام النّبلاء. ج ۱۷ ص ۳٤٤.

۳- الوافی بالوفیات ج ۱ ص۱۱٦. ٤- المنتظم ج ۱٥ ص۱٥۷.

٥- النّقض ص ٤۰ و۲۱۰. ٦- سیرأعلام النّبلاء ج ۱۷ ص۳٤٤.

۷- لسان المیزان ج ٥ ص ۳٦۸.

همچون ابن قولویه و ابوعبدالله جعل و ابویاسر غلام ابی‌الجیش و علی بن عیسی رمّانی استفاده کند ونیز بزرگانی‌را همچون شیخ طوسی وسیّد مرتضی وسیّد رضی وکراجکی ونجاشی وسلّار دیلمی درمجالس املاء و درس خود برای مکتب تشیّع بپرورانـد ، وهمچنین متجاوز از دویست کتاب و رسالـه به رشتهٔ تحریر درآورد که همه آنها مورد استفاده بزرگان ودانشمندان پس ازاو قرارگیرد. از این روی او درزمان حیات مورد احترام وستایش بود وپس‌از رحلت نیز موافق ومخالف با الفاظ وتعبیرات تحسین آمیز وتعظیم برانگیز از اویادکرده‌اند ازجمله : حسن‌الخاطر ، دقیق‌الفطنة ، حاضرالجواب[1] ، قویّ النّفس ، کثیرالبرّ ، عظیم الخشوع[2] .

مرگ شیخ‌هرچند دشمنان اوراکه توان مقاومت در بحث و جدل و مناظره با او نداشتند شادکرد چنانکه بعدها باتعبیر : «أَرَاحَ اللهُ المُسْلِمِينَ مِنْهُ»[3] یادکردند ولی جامعه شیعه وهواداران اهل بیت عصمت وطهارت (ع) رااندوهناك ساخت چه‌آنکه اودرکلام وفقه وجدل زبان‌گویای امامیّة بود[4] - چنانکه مرثیه ها و سوکنامه‌هائی در ماتم اوسروده شد از جمله قصیدهٔ مهیار دیلمی که با این مطلع آغاز می‌شود :

مَا بَعْدَ يَوْمِكَ سَلْوَةٌ لِمُعَلَّلِ ‌ ‌ ‌ ‌ مِنِّي وَلَا ظَفِرَتْ بِسَمْعِ مُعَذِّلِ[5]

ونیز قصیدهٔ تلمیذ او شریف مرتضی که با این مطلع شروع می‌گردد :

مَنْ عَلَىٰ هٰذِهِ الدِّيَارِ أَقَامَا ‌ ‌ ‌ ‌ أَوْ ضَفَىٰ مَلْبَسًا عَلَيْهِ فَدَامَا[6]

از بزرگان ومشایخ شیعهٔ امامیّه نقل شده است که حضرت ولی عصر- عجّل الله تعالی فرجه - دوتوقیع برای شیخ فرستاده انـد[7] . وپس از رحلت این ابیات برمرقد مطهّر او به‌خط آن حضرت مکتوب گردیدهٔ بود :

لَاصَوَّتَ النَّاعِي بِفَقْدِكَ إِنَّهُ ‌ ‌ ‌ ‌ يَوْمٌ عَلَىٰ آلِ الرَّسُولِ عَظِيمٌ

۱- فهرست طوسی ص ۱۸۶ .
۲- سیرأعلام النّبلاء ج ۱۷ ص ۳۴۴.
۳- تاریخ بغداد ج ۳ ص ۲۳۱
۴- شذرات الذّهب ج ۳ ص ۱۹۹ .
۵- دیوان مهیاردیلمی ج ۳ ص ۱۰۳ .
۶- دیوان شریف مرتضی ج ۱ ص ۶۵ .

إنْ كُنْتَ قَدْ غُيِّبْتَ فِی جَدَثِ الثَّرىٰ
فَالْعَدْلُ وَالتَّوحِيدُ فِيكَ مُقِيمٌ
وَالقَائِمُ المَهْدِیُّ يَفْرَحُ كُلَّمَا
تُلِيَتْ عَلَيْكَ مِنَ الدُّرُوسِ رُسُومٌ[1]

درهرحال با فقدان این فقیه بزرگ ومتکلّم توانا دل شیعیان ودوستداران خاندان رسول داغدار وچشمان آنان گریان گردید چه آنکه با فقدان او مدافعی توانا ازحریم تشیّع را از دست دادند وگوئی زبان حال آنان چنین می گفت :

کاشکی خورشید را زین غم نبودی چشم درد تا برین چشم و چراغ انجمن بگریستی
کاشکی گردون طریق نوحه کردن داندی تا براهل حکمت و ارباب فن بگریستی
کاشکی خضر ازسرخاک ش دمی برخواستی تا به خون دیده برفضل وفطن بگریستی
کاشکی آدم برجعت در جهان باز آمدی تا به مرگ این خلف برمردوزن بگریستی[2]

اکنون که هزار سال است که شیخ طایفهٔ امامیّه ومفید صناعت فقهیّه روی درنقاب خاک کشیده، آنان که به علم ودانش وتقوی وپارسائی شیخ احترام می گذارند برای تجلیل وتعظیم وتبجیل او وبحث وتحقیق وتحلیل درآثار ارزنده وارجمند او دربلدهٔ طیّبه قم گرد می آیند، واین ازالطاف ذات باری تعالی است که دراین زمان که مسلمانان بیش از هروقت دیگر نیاز به اتّحاد واتّفاق دارند ازهمهٔ اقطار عالم اسلام درکنگره بزرگداشت شیخ مفید شرکت می کنند تا بدون توجّه به اختلافات وخلافیّات گذشته، همه با اتّفاق نظر ووحدت کلمه در اعلای کلمهٔ توحید واعتلای ایمان و اسلام با یکدیگر معاضدت ویاری وهمکاری نمایند که: «وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» .

کتاب حاضر

دریکی از روزها که در «مؤسّسة آل البیت لإحیاء التّراث» که مجمع افاضل ومجتمع

۱- روضات الجنّات ج ۶ ص ۱۴۷ . ۲- دیوان خاقانی ص ۴۴۲ .

ارباب فضائل است برای کسب فیض از محضر فضلای آن مرکز حضور یافته بودم، سخن ازشیخ مفید وآثار او بمیان آمد واینکه مناسب است در سال یکهزار وچهارصد وسیزده هجری قمری که هزارمین سال درگذشت او است کنگره‌ای جهانی تشکیل شود وآثار او به‌نحو شایسته‌ای براهل علم عرضه گردد. درآن میان اشارت رفت که این حقیر عهده دار نشری تازه از کتاب «اوائل المقالات» شیخ که ازمهمترین کتابهای کلامی اوست بشوم و این بدان جهت بود که چند سال پیش از این من وسائل ترجمه و چاپ و نشر کتاب «اندیشه‌های کلامی شیخ مفید» را فراهم آورده بودم ونشر کتاب اوائل المقالات می‌توانست مکمّل آن باشد. راقم سطور باآنکه از استقرار درمکانی واحد، نزدیک به وسائل و ابزار علمی که لازمهٔ کار تحقیق وتتبّع است برخوردار نیست، ودرچند سال اخیر درحال تردّد میان ایران وکانادا ومالزی برای تدریس بوده‌است، اشارت آن مجمع را حکم وطاعت آن را غنم دانست وبا بضاعت مزجات این مهمّ را عهده دار شد، وبرای حصول این امر نخست نقطه‌گذاری متن کتاب را تکمیل، وتعلیقات آن‌راکه به قلم توانای مرحوم شیخ عباسقلی واعظ چرندابی بود منظّم ساختم، وسپس متن را با نسخه‌ای که بتصحیح مرحوم میرزا طاهر تنکابنی رسیده بود مقابله و در موارد شک به چند نسخهٔ دیگر رجوع کردم وتفاوتهای متن حاضررا با نسخهٔ چاپی درپایان کتاب یادآور گردیدم.

نسخه‌هائی که درتصحیح ومقابله مورد استفاده قرارگرفته عبارتست از:

۱ـ نسخهٔ مجلس شورای اسلامی شمارهٔ ۳۸٦٤. این نسخه دارای ۱۲۰ صفحه است، ودرصفحه پیش ازصفحهٔ شروع کتاب عبارات زیرازمرحوم میرزاطاهرتنکابنی متوفّی ۱۳۲۵ هجری شمسی دیده می‌شود: «للحقیر الفقیر محمّد طاهرالطبّرسی التنکابنی عفی عنه وغفرله ۱۳۱۵ شمسی مطابق ۱۳۵۵ هجری قمری، با نسخهٔ صحیحه باکمال دقّت مقابله شده وبعون الله این نسخهٔ صحیحهٔ کامله است إلّا ما زاغ عنه البصر وما طغی، محمّد طاهرالطبّرسی». ومهر بیضی شکل آن مرحوم که درآن «محمّد طاهر» حک شده دربالای سمت چپ عبارت مشاهده می‌گردد. در زیرعبارت یاد شده این دوبیت بچشم

می‌خورد :

هرچند که کار تو در این گنبد گردون		چون قدّ الف تاب و خم و پیچ ندارد
امروز مشو غرّه بدین حرف، که فردا		معلوم تو گردد که الف هیچ ندارد

ودر پایان این نسخه چنین آمده است : «قوبلت النّسخة علی النّسخة المصحّحة فی شهر شعبان ۱۳۵۵» . تصویر صفحهٔ اول وآخر نسخه در پایان این کتاب دیده می‌شود. این نسخه فصل «حکایات شیخ مفید» را نیز دربر دارد .

۲ـ نسخهٔ مجلس شورای اسلامی شمارهٔ ۱۳۳۲ ، این نسخه نیز « حکایات شیخ مفید» را دربردارد وبعد از«اوائل المقالات » «المسائل العکبریّة» شیخ آمده است. در پایان این نسخه عبارت زیر دیده می‌شود : « ... حسب امر المبارك حضرة مستطاب الحبر النّحریر النّبیل شیخ الاسلام الزّنجانی دام ظلّه العالی بید الأحقر عبدالله التّبریزی سنة ۱۳۳۶». ودرپایان « اوائل المقالات » عبارت زیر مشاهده می‌گردد : «قوبلت النّسخة مع نسخة اخریٰ . . . فی مجالس آخرها فی اللّیلة المبارکة اللّیلة العاشرة من ذی الحجّة سنة إحدیٰ و خمسین و ثلاثمائة وألف من الهجرة المقدّسة» . شیخ الاسلام زنجانی همان دانشمندی است که مقدّمه‌ای تحت عنوان : « التّعریف بکتاب أوائل المقالات » بر چاپ های گذشتهٔ کتاب تحریر کرده است که در این چاپ عینا آورده می‌شود .

۳ـ نسخهٔ آستان قدس رضوی شمارهٔ عمومی ۷٤٥٤ . این نسخه بسیارخوش خط است ولی فاقد قسمت حکایات شیخ است. درآغاز کتاب ناسخ نامی از پیش خود به کتاب داده وگوید : « هذه الرّسالة فی المقولات فی‌الفرق بین الفرق للشّیخ الوحید محمّدبن محمّد نعمان المفید قدّس‌الله روحه » که ظاهراً مقصودش از«مقولات» « مقالات» است وعنوان«الفرق بین‌الفرق» راهم از نام کتاب عبدالقاهر بغدادی به عاریت گرفته‌است . این نسخه با عبارات زیر پایان می‌پذیرد: «اقول، فرغت من تنسیخ هذه النسخةالشّریفة فی ثمانی لیال بقین من‌شعبان المعظّم من شهور سنة الف وثلثمائة واثنی وخمسین من الهجرة وأنا أحقر عباد‌الله محمّد حسین بن زین العابدین ارومیّه عفی الله عنهما» .

این نسخه نه تنها فصل «حکایات» شیخ را بلکه فصل «زیادة» سیّد مرتضی را نیز فاقد است.

۴ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی به شمارهٔ ۸۰۵۸. این نسخهٔ کامل که هم فصل «حکایات» شیخ و هم فصل «زیادة» سیّد مرتضی را در بردارد نسخه‌ای خوش‌خط و خوانا است، این نسخه و نسخهٔ شمارهٔ یک بیشتر مورد مراجعه بوده است. متأسّفانه تاریخ کتاب مشخّص نیست ولی از قرائن بر می‌آید که کهن‌تر از سه نسخهٔ دیگر است.

درچاپهای پیشین «اوائل المقالات» فصل «حکایات شیخ» وجود ندارد ودرمتن حاضرآن فصل براساس نسخهٔ ۱ و۲ و۳ تصحیح شد وسپس باتطبیق ومقابله با نسخهٔ چاپ شده مصحّح دانشمند توانا سیّد محمّد رضا حسینی که تحت عنوان: «الحکایات ـ إملاء الشّیخ المفید روایة الشّریف المرتضی» درمجلهٔ تراثنا سال چهارم شماره ۱۶ درسال ۱۴۰۹ ص۹۱ـ۱۶۴ نشرشده، صورت صحیح تری به‌خود گرفت. جزاه‌الله عن العلم خیرالجزاء.

درنسخه‌های موجود فصلی تحت عنوان: «القول فی المتقدّمین علی امیرالمؤمنین علیه السّلام» آمده که درصفحهٔ ۶ متن‌حاضرمشاهده می‌گردد ولی‌درچاپهای پیشین این فصل‌حذف شده‌است وبنظر می‌آیدکه این‌حذف جهت مصلحت صورت پذیرفته باشد تا مجال اعتراض به نشرکتاب پیدا نشود. شکّی نیست‌که امروزه اختلافات گذشته به‌خاطر وحدت اسلام باید کنارگذاشته شود، اگرشیخ مفید درزمان خودچنین باتندی با مخالفان روبروشده‌است باید بامقالات همان مخالفان و برخوردآنان با اومقایسه‌گردد نه‌با توجّه به‌وحدت اسلامی‌که درزمان حاضر باید مورد عنایت‌هر مسلمان باشد. هنگامی که «اوائل المقالات» برای نخستین بار چاپ شد محمّد بهجة البیطار مقاله‌ای در معرّفی آن درمجلّـة المجمع العلمی‌دمشق (جزء اول ازجلد بیست ونهم) نوشت ودر طی آن درص ۱۳۰ درضمن‌اشاره به فصل محاربان حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام گفت: «إنّ هذه‌الکتب تورث قرّاءها وغرا وحقدا وعداء وبغضاً». ای کاش‌استاد بهجة البیطار

این نصیحت را به دوستان خود نیز می کردند که مکرّر اندر مکرّر بزرگان شیعه را با زشت ترین الفاظ و تعبیرات مورد حمله قرار می‌دهند. و درکتابها و مقاله های خود شیعه را با اتّهامات برساخته خود متّهم می‌سازند، وهمهٔ کوشش آنان بر این است که با توسّل به افتراء و دروغ چهرهٔ زشتی از شیعه نزد مسلمانان ترسیم کنند و وحدت اسلامی را خدشه دار سازند. ما هر چند در این روزگار که مسلمانان بیش از پیش نیاز به وحدت وهمزبانی وهمگامی دارند با افروختن آتش اختلاف مخالف هستیم، راضی به حذف بخشی از کتاب شیخ و یا سایر کتابهای شیعه هم نیستیم و آن را خیانت در امانت می‌دانیم، مگر اینکه این گونه حذف واسقاط ها طی طرح گسترده و با برنامهٔ انسجام یافته‌ای ازسوی طرفین صورت گیرد، و این امر باید باکمک «مجمع التّقریب بین المذاهب الاسلامیّة» که به منظور ایجاد وحدت میان مسلمانان وزدودن غبار اختلاف و تشتّت تأسیس شده است صورت گیرد.

چون شرح احوال وآثار وافکار شیخ مفید در آثاری که برای کنگره آماده می گردد خواهد آمد در این کتاب از تحقیق مستقل در آن باب صرف نظر گردید ولی برای اینکه دارندگان وخوانندگان این کتاب بتوانند عاجلاً به شمّه‌ای از احوال وآثار شیخ وارزش کتاب «اوائل المقالات» دست یابند، شرح احوال او از کتاب «روضات الجنّات» با اسقاط برخی از فقرات، وصورت آثار او از مقالهٔ شیخ محمّد آل یاسین که در مجلهٔ المورد جلد سوم شمارهٔ سوم سال ۱۹۷٤م /۱۳۹٤ه چاپ شده، ومعرّفی کتاب از فصل «التّعریف بکتاب اوائل المقالات» اثر علّامهٔ زنجانی استخراج ومورد استفاده قرار گرفت، وازجهت آنکه دو علّامه بزرگوار یعنی میرزا ابوالفضل زنجانی وشیخ عباسقلی واعظ چرندابی نهایت کوشش وجهد خود شان را در معرّفی ونشر اوائل المقالات و شناساندن شیخ مفید وافزودن حواشی وتعلیقات واطلاعات مفید بر آن کتاب مبذول داشته‌اند، و نیز به خاطر عنایت وتوجّه به «تقدّم فضل» و «فضل تقدّم» آن دو دانشمند ارجمند، شرح حال اولی که ازطریق فرزند برومندشان دکتر جواد شیخ الاسلامی استاد محترم دانشکدهٔ حقوق به این جانب رسیده و دومی که توسّط فاضل گرامی آقای شیخ ابوذر بیدار

محقّق و پژوهشگر محترم نگارش یافته و هردو بوسیلهٔ ایشان تعریب شده ضمیمهٔ این مقدّمه گردید، وچون درچاپهای گذشته فصلی از کتاب «فرج المهموم» سیّد طاووس که بنظر می‌آید که ازنسخه‌ای از «اوائل المقالات» شیخ مفید نقل کرده‌است به کتاب افزوده شده بود برای تتمیم فایده وتکمیل عایده آن فصل وفصلی دیگردر این چاپ نیز آورده شد.

درپایان از خوانندگان ارجمند از کمی‌ها و کاستی‌ها وسهوها واشتباهات که دراین کتاب رخ داده اعتذار می‌جوید وامیدوار است دربرخورد با این‌موارد با تذکّر به‌او براو منّت نهند وخداوند بزرگ را سپاس می‌گویم که‌درعین اشتغالات فراوان ومسافرت‌های پی درپی وناراحتی های جسمی وروحی اورا از چنان توفیقی برخوردار ساخت که این کتاب را بصورتی که ملاحظه می‌شود آماده گرداند و به محضراهل علم درکنگره بزرگداشت «شیخ الطّائفة الإماميّة ومفيد الصّناعة الفقهيّة» تقدیم نماید.

فشكراً ثمّ شكراً ثمّ شكراً.

مهدی محقق

تهران، هشتم آبان ۱۳۷۱ / سوم جمادی الاولی ۱۴۱۳

منابع و ماخذ

أعيان الشّيعة ، السيّد محسن الأمين ، دار التّعارف للمطبوعات ، بيروت ۱۴۰۳ ﻫ / ۱۹۸۳ م .

أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات ، الشّيخ المفيد ، من منشورات مكتبة الدّاوری ، قم بدون تاريخ .

تاريخ بغداد ، خطيب بغدادی ، دارالكتاب العربی ، بيروت ۱۳۵۰ ﻫ .

دول الإسلام ، الذّهبی ، مؤسّسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ۱۴۰۵ﻫ/۱۹۸۵ م .

ديوان خاقانی ، بكوشش دكتر ضياء الدّين سجّادی ، كتابفروشی زوّار مشهد ، ۱۳۳۸ ﻫ ش .

ديوان شريف مرتضی ، دار احياء الكتب العربيّة ، قاهره ۱۹۵۸ م .

ديوان مهيار ديلمي ، دار الكتب المصريّة ، قاهره ۱۳۴۹ ﻫ/۱۹۳۰ م .

رجال النّجاشی ، تحقيق سيّد موسی شبيری زنجانی ، مؤسّسة النشر الاسلامی ، قم ۱۴۰۷ﻫ

روضات الجنّات ، سيد محمّد باقر خوانساری ، اسماعيليان ، تهران ۱۳۹۰ ﻫ ش .

سير اعلام النّبلاء ، الذّهبی ، مؤسّسة الرّسالة ، بيروت ۱۴۰۳ ﻫ/۱۹۸۳ م .

شذرات الذّهب ، ابن العماد الحنبلی ، دار المسرّة ، بيروت ۱۳۹۹ ﻫ/۱۹۷۹ م .

الوافی بالوفيات ، صلاح الدّين الصّفدی ، باهتمام هلموت ريتر ، دار النشر فرانز شتاينر ، ويسبادن ۱۹۶۲ م .

الفهرست ، محمّد بن الحسن الطّوسی ، المطبعة الحيدرية ، نجف ۱۳۸۰ ﻫ/۱۹۶۰ م .

الفهرست، ابن النّدیم» تحقیق رضا تجدّد، تهران ۱۳۹۱هـ/۱۹۷۱ م.

لسان المیزان، ابن حجرالعسقلانی، مؤسّسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۳۹۰ هـ /۱۹۷۱ م.

میزان الاعتدال فی نقد الرّجال، الذّهبی، دارالمعرفة، بیروت، بدون تاریخ.

فرج المهموم فی تاریخ علماء النّجوم، رضی‌الدین علی بن طاووس، منشورات الرضی، قم ۱۳۶۳ هـ ش.

المنتظم، ابن الجوزی، دارالکتب العامیّة، بیروت ۱٤۱۲ هـ /۱۹۹۲ م.

النّقض، عبدالجلیل قزوینی رازی، بتصحیح میرجلال الدّین محدّث، تهران ۱۳۵۸ هـ ش.

[احوال الشّيخ المفيد]

الشّيخ المتقدّم الوحيد والحبر المتبحّر الفريد

ابوعبدالله محمدبن محمدبن النعمان بن عبدالسلام بن جابربن نعمان بن سعيد

العربى العكبرى البغدادى

الملقّب بالشيخ المفيد

كان من أجلّ مشايخ الشيعة ورئيسهم وأستاذهم ، وكلّ من تأخّر عنه استفاد منه ، وفضله أشهر من أن يوصف فى الفقه والكلام والرّواية ، أوثق أهل زمانه وأعلمهم ، انتهت رياسة الإمامية إليه فى وقته ، وكان حسن الخاطر دقيق اللّفظة حاضر الجواب ، له قريب من مأتى مصنّف كبار وصغار ، كما عن خلاصة العلّامة ، مأخوذة عن رجال النّجاشى الّذى هو من جملة رجال مجلسه البهىّ . وعن الأصل المذكور أيضاً أنّه قال ، بعد تعداد أحد وثلاثين رجلاً من آبائه الكبراء الصّدور ، وإيصال سلسلة المزبور إلى أوّل من تكلّم بالعربيّة وهو يعرب بن قحطان المشهور ، ووصفه بأنّه شيخنا وأستاذنا ـ رضى الله عنه ـ فضله أشهر من أن يوصف فى الفقه والكلام والرّواية والثّقة والعلم .

له كتب : «الرّسالة المقنعة » ، « الأركان فى دعائم الدّين » ، كتاب «الإيضاح فى الإمامة» ، كتاب «الإفصاح» ، كتاب «الإرشاد» ، كتاب « العيون والمحاسن » ، كتاب «الرّد على الجاحظ والعثمانيّة» ، كتاب «نقض المروانيّة» ، كتاب «نقض فضيلة المعتزلة» ، كتاب «المسائل الصّاغانيّة» ، كتاب « مسائل النّظم » ، كتاب « المسألة الكافية فى إبطال توبة الخاطئة» ، كتاب « النّقض على ابن عبّاد فى الإمامة » ، كتاب «النّقض على علىّ بن عيسى الرّمانى» ، كتاب « النّقض على أبى عبدالله البصرىّ » ، وهكذا إلى تمام مأة و ثمانين

كتاباً و رسالة و مسألة تقريباً ذكرها بأسمائها إلى أن قال : «كتاب فى القياس» ، «شرح كتاب الأعلام» ، كتاب «النقض على ابن الجنيد فى اجتهاد الرأى» ، ثم إلى أن قال كتاب «النقض على الجاحظ فى فضيلة المعتزلة» .

مات ـ رحمه الله ـ ليلة الجمعة لثلاث خلون من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة و أربعمأة ، وكان مولده يوم الحادى عشر من ذى القعدة سنة ستّ و ثلاثين و ثلاثمأة ، و صلّى عليه سيّدنا المرتضى ـ رحمه الله ـ بميدان الاشنان ، وضاق على النّاس مع كبره ، ودفن فى داره سنين ، ثمّ نقل إلى مقابر قريش بالقرب من جانب رجلى سيّدنا و إمامنا أبى جعفر الجواد ـ رحمه الله ـ إلى جانب قبر شيخنا الصّدوق ، أبى القاسم جعفر بن محمّد ابن قولويه .

وقيل مولده ثمان وثلاثين وثلاثمأة .

وعن فهرست شيخنا أبى جعفر الطّوسى الّذى كان هو أيضاً من جملة تلاميذه الكبار : «محمّد بن محمّد بن النّعمان يكنّى ابا عبدالله ، المعروف بابن المعلّم من أجلّة متكلّمي الإماميّة ، انتهت رياستهم فى وقته إليه فى العلم ، وكان مقدّماً فى صناعة الكلام ، وكان فقيهاً متقدّماً فى حسن الخاطر» . إلى أن قال : «وكان يوم وفاته يوماً لم يُرَ أعظم منه من كثرة النّاس للصّلاة عليه وكثرة البكآء من المخالف له ومن المؤالف» . فمن كتبه كتاب «المقنعة» فى الفقه ، كتاب «الأركان فى دعائم الدّين» فى الفقه ، رسالة فى الفقه إلى ولده لم يتمّها ، إلى أن قال بعد عدّه بضعة عشر مصنّفاً اخر منه : «كتاب النّصره لسيّد العترة فى أحكام البُغاة عليه بالبصرة» ، سمعنا منه هذه الكتب كلّها ، بعضها قرائة عليه وبعضها يقرء عليه غير مرّة» انتهى .

ويظهر من مقدّمات «بحار الأنوار» لمولانا المجلسى ـ رحمه الله ـ أنّ جملة ماكان يوجد عنده من مصنّفات الرّجل حين تأليفه «البحار» ثمانية عشر كتاباً منها : كتاب «الارشاد» ، كتاب «المجالس» ، كتاب «الاختصاص» ، «الرّسالة الكافية» ، رسالة «مسارّ الشّيعة» ، كتاب «المقنعة» ، كتاب «العيون والمحاسن» المشتهر بالفصول ، كتاب «المقالات» ،

كتاب «المزار»، كتاب «إيمان أبي طالب»، كتاب «ذبائح أهل كتاب»، «رسالة المتعة»، رسالة سهو النّبيّ صلّى الله عليه وآله و نومه عن الصّلاة»، «تزويج امير المؤمنين عليه السّلام بنته من عمر»، «وجوب المسح»، «أجوبة المسائل السّرويّة»، «أجوبة المسائل العكبريّة»، «أجوبة المسائل الإحدىٰ والخمسين»، «شرح عقائد الصّدوق».

اقول: و غالب هذه الكتب موجودة في هذه الأزمنة أيضاً كثيراً، وخصوصاً الثّلاثة الأوّل منها، وكذا شرحه على مختصر اعتقادات شيخنا الصّدوق، ومبناه فى هذا الشّرح ردّه على المصنّف مهما أمكن، و إن كان مع تمحّل غريب، وذلك لكمال البينونة في مشربيهما، وإن كان الحقّ معهما جميعاً كما لايخفىٰ. وكذا كتاب «اجوبة المسائل الإحدى والخمسين» فإنّ المراد به هو كتابه المعروف بـ«المسائل الحاجبيّة» وهو في أجوبة إشكالات و شبهات في معاني بعض الآيات والرّوايات المتشابهات، على عدد الإحدى والخمسين عرض عليه وسأله عنها حاجب خليفة ذلك العصر، كما يستفاد من ديباجة ذلك الكتاب، وفيه فوائد لاتحصى، و غلَط من نسبه إلى سيّدنا المرتضى - رحمه الله - فليتفطّن ولايغفل. وأمّا كتابه «المقنعة» فهو الّذي علّق عليه شيخنا الطّوسي - رحمه الله - كتاب «تهذيب الحديث» وجعله بمنزلة العنوان لمسائل ذلك الكتاب.

ثمّ ليعلم أنّ رواية هذا الشّيخ غالباً عن شيخه الجليل، وضجيعه النّبيل، أبي القاسم ابن قولويه القمّيّ المتقدّم ذكره و ترجمته على التّفصيل، وله الرّواية أيضاً عن شيخنا الصّدوق القمّي - رحمه الله - و أبي غالب الزّراري، وأبي عبدالله الصّيمري، وأحمد بن العبّاس النّجاشي، و أبي الحسن أحمد بن محمّد الحسن بن الوليد الرّاوي عن أبيه وغيره وجماعة اخرى من أكابر رواة الفريقين.

و أمّا الرّواية عنه فهي في الأغلب عن شيخنا الطّوسيّ، وأبي العبّاس النّجاشي، وسلّار ابن عبدالعزيز الدّيلمي والسّيّد بن المرتضى والرّضي والشّيخ أبي الفتح الكراجكي الآتي ذكره وترجمة عن قريب، و جعفر بن محمّد الدّوريستي المتقدّم ذكره الشّريف، و أحمد بن عليّ المعروف بابن الكوفي، كما في رجال المحدّث النيسابوري، و كأنّه الّذي

كان من مشايخ المرتضى ؛ وله الرّواية عن شيخنا الكلينى فليلاحظ .

وذكر النّجاشي والعـلّامة فى ذيل ترجمة أبي يعلى محمّد بن الحسن بن حمزة الجعفريّ : «إنّه كان خليفة الشّيخ المفيد الجالس مجلسه ، متكلّم فقيه ، قايم بالأمرين جميعاً ، وله كتب وأجوبة مسائل شرعيّة من بلاد شتّى . مات في شهر رمضان سنة ثلاث و ستّين وأربعمأة ، ودفن في داره بدار السّلام» .

هذا ، وقد ذكر يحيى بن البطريق الحلّى أيضاً فيما نقل عن رسالته «نهج العلوم إلى نفى المعدوم» وقال : «إنّ لنا طريقين فى تزكية هذا الشّيخ الجليل : أحـدهما صحّة نقله من الأئمّة الطّاهرين - عليهم السّلام - بما هو مذكور فى تصانيفه من «المقنعة» وغيرهـا ، إلى أن قال : وأمّا الطّريق الثّانى فى تزكية مـا يرويه كافّة الشّيعة وتتلـقّاه بالقبول ، من أنّ مولانا صاحب الأمر - صلوات الله عليه وعلى آبائه - كتب إليه ثلاثة كتب ، فى كلّ سنة كتاباً ، وكان نسخة عنوان الكتاب إليه ، للأخ السّديد والولىّ الرشيد ، الشّيخ المفيد أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النّعمان - أدام الله إعزازه - ثمّ ذكر بعض ما اشتملت عليه الكتب المتقدّمه ، ثمّ قال : وهذا أوفى مدح وتزكية و أزكى ثناء وتطرية يقول إمام الأُمّة ، وخلف الأئمّة عليهم السّلام» .

هذا ، وقال فى حقّه صاحب «منتهى المقال» بعـد نقله العبارات الثّلاثة الأوايل من أصحاب الرّجال ، بعيون ألفاظهم الّتي لخّصناهـا لك فى هذا المجال ، وفى «لم» يعنى به كتاب «المعالم» المتقدّم إلى ذكره الإشارة : جليل ثقة ، وفى «تعق» يعنى به كتاب تعليقات الرّجال لسميّنا العـلّامة البهبهانى - قدّس سرّه - ذكر فى «الاحتجاج» توقيعات من الصّاحب عليه السّلام فى جلالته ، منها» :

للأخ السّديد والولىّ الرّشيد الشّيخ المفيد أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النّعمان - أدام الله إعزازه - من مستودع العهد المأخوذ على العباد :

بسم الله الرّحمن الرّحيم

سلام عليك أيّها الولىّ المخلص فينا باليقين ، فإنّا نحمد إليك الله الّذى لا إله

إلّا هو، و نسأله الصّلوة علی سیّدنا ومولانا ونبیّنا محمّد وآله الطّیّبین الطّاهرین، و نعلّمک ـ أدام الله توفیقک ـ لنصرة الحقّ، وأجزل مثوبتک عن نطقک عنّا بالصّدق، انّه قد أذن لنا فی تشریفک بالمکاتبة» إلی آخر.

قلت، وتتمّة التّوقیع المبارك هو قوله ـ علیه السّلام ـ : «و تکلیفک ما تؤدّیه عنّا إلی موالینا قبلک أعزّهم الله بطاعته و کفاه المهمّ برعایته لهم و حراسته، أیّدك الله بعونه علی أعدائه المارقین من دینه علی ما نذکره وأعمل فی تأدیته إلی ما تسکن إلیه بما ترسمه ـ إن شاء الله ـ نحن وإن کنّا ناوین بمکاننا النّائی عن مساکن الظّالمین» إلی آخر.

ومنها من عبدالله المرابط فی سبیله إلی ملهم الحقّ ودلیله :

بسم الله الرّحمن الرّحیم

سلام علیک أیّها النّاصر للحقّ، الدّاعی إلیه بکلمة الصّدق، إلی أن قال : کنّا نظرنا مناجاتک ـ عصمک الله ـ بالسّبب الّذی وهبه الله لک من أولیائه، و حرسک به من کید أعدائه، إلی آخر.

وحکی انّه وجد مکتوباً علی قبره بخطّ القائم ـ علیه السّلام ـ :

لا صَوَّتَ النّاعِی بِفَقْدِكَ انّهُ یومٌ علی آلِ الرَّسُولِ عظیمٌ
إنْ کُنْتَ قَدْ غُیِّبْتَ فی جَدَثِ الثَّریٰ فالعَدْلُ والتَّوحِیدُ فِیكَ مُقیمٌ
والقائِمُ المَهْدِیُّ یَفرَحُ کلَّمَا تُلِیتْ عَلَیكَ مِنَ الدُّرُوسِ عُلومٌ

ونقل ابن أبی الحدید فی شرحه أنّه رأی فی المنام فاطمة الزّهراء و معها الحسن والحسین ـ علیهما السّلام ـ، وهی تقول : «یا شیخی علّم ولدی هذین الفقه» ثمّ جاءت فی الصّبح فاطمة أمّ المرتضی والرّضی بهما إلیه وقالت له ذلک وهی مشهورة وکذا الرؤیا الّتی راها ـ رحمه الله ـ عند منازعته للمرتضی ـ رضی الله عنه ـ و هی قوله : «یاشیخی و معتمدی، ألحقّ مع ولدی» .

هذا، وفی کتاب «الدّرّ المنثور» للمحقّق الشّیخ علیّ بن المدقّق الشّیخ، محمّد أنّ له رسالة فی الرّدّ علی الصّدوق، فی قوله : «إنّ شهر رمضان لاینقص»، قال وهی مشحونة

بقرائن تدلّ على أنّها له. قلت: هی الّتی ربّما نذکر عبارتها فی هذه التّعلیقة، ثمّ نقل المحقّق المذکور عن ابن‌شهر آشوب - رحمه‌الله - إنّه ذکر فی‌فهرست مصنّفاته - رحمه‌الله - «رسالة الرّد علی بن بابویه»، وذکرعنه رسالة أخری فی‌الرّد علیه فی‌تجویزه السّهو علی النّبیّ - صلّی‌الله علیه وآله - ومحتملة لأن تکون له وللسیّد - رضی‌الله عنه - والظّاهر أنّها للسیّد - رضی‌الله عنه -.

أقول، ذکرالرّسالتین بتمامها فی«الفوائدالنّجفیّة»، وقال عند ذکرالرّسالة الّتی فی الرّد علی‌أصحاب العدد: «أنّها ربّما نسبت إلی‌السیّد المرتضی، والحقّ الأوّل، کما صرّح به ابن ادریس - رحمه‌الله - فی السّرائر» انتهی. ولم ینسب إلی الرّسالة الأخری خلافاً أصلاً، وممّا یدلّ علی‌أنّ الّتی فی‌الرّد علی‌القائلین بالعدد له - رحمه‌الله - انّه - قدّس‌سرّه - أشار فیها غیر مرّة إلی‌کتاب له یسمّی بـ«مصابیح النّور» وقد ذکر النّجاشی کما مرّت وکذا «ب» یعنی به ابن شهر آشوب - رحمه‌الله - «مصابیح النّور» فلاحظ.

والشّیخ - رحمه‌الله - ذکرفی‌الفهرست أنّ للمرتضی - رضی‌الله عنه - رسالة‌کبیرة فی نصرة الرّؤیة، وإبطال‌القول بالعدد، وکأنّها غیرها فتتبّع. وأمّا الاخری فهی‌والاولی علی نمط واحد، و اسلوب واحد، ونقش واحد حذوالنّعل بالنّعل، هذا، ولم نستوف کتبه الّتی ذکر النّجاشی اختصاراً مع أنّه - رحمه‌الله - أیضاً لم یستوفها.

هذا، وذکره ابن کثیرالشّامی فی‌تاریخه علی ما ذکره غیر واحد من علمائنا قال: «توفّی فی سنة ثلاث عشرة و أربعمأة عالم الشّیعة وإمام الرّافضة، صاحب التّصانیف الکثیرة، المعروف بالمفید وبابن‌المعلّم أیضاً، البارع فی‌الکلام والجدل والفقه، وکان یناظر کلّ‌عقیدة بالجلالة والعظمة فی‌الدّولة‌البویهیّة، وکان کثیرالصّدقات، عظیم الخشوع، کثیرالصّلاة والصّوم، خشن اللّباس. وکان عضد الدّولة ربّما زارالشّیخ المفید وکان شیخاً ربعاً نحیفاً أسمرعاش‌ستّا وسبعین سنة، وله أکثرمن‌مأتی‌مصنّف. وکان یوم وفاته مشهوراً وشیّعه ثمانون ألفاً من‌الرّافضة والشّیعة» انتهی.

وله - قدّس‌سرّه - مناظرات لطیفة وحکایات مع القوم جیّدة و ظریفة أفرد لها

المرتضى - رضى الله عنه - كتاباً وذكر أكثرها، من جملتها ما أشار إليه العـلامة بقوله : وله حكايـة إلى آخر . وقد ذكرها ابن ادريس فى آخر «السّرائر» ملخّصها أنّه كـان أيّام اشتغاله على أبى عبدالله المعروف بالجعل فى مجلس عليّ بن عيسى الرّمانى ، فسأل رجل بصرى عليّ بن عيسى عن يوم الغدير والغار ، فقال : « أمّا خبر الغار فدراية ، وأمّا خبر الغدير فرواية ، والرّواية ما توجبه الدّراية » . ثمّ انصرف البصريّ فقال المفيد رحمه الله : «ما تقول فيمن قاتل الإمام العادل» ؟. قال : « كافر » ، ثمّ استدرك ، فقال : «فاسق » ، ثمّ قال : «ما تقول فى أمير المؤمنين على - عليه السّلام -» ؟ قال : «ما تقول فى طلحة والزّبير ويوم الجمل» ؟. قال : «تابا» ، قال : «أمّا خبر الجمل فدراية ، وأمّا خبر التّوبة فرواية» ؟ . فقال له : «أكنت حاضراً حين سألنى البصرى» ، قال : « نعم » فدخل منزله وأخرج معه ورقة قد ألصقها وقال : «أوصلها إلى شيخك أبى عبدالله» ، فجآء بها إليـه فقرأهـا ولم يضحك هو نفسه ، وقال : «قد أخبرنى بما جرى لك فى مجلسه ولقبك المفيد» .

وله - رحمه الله - نظير هذه الحكاية مع القاضى عبد الجبّار المعتزلى ، لأنّ السائل فى الموضعين هو المفيد - رحمه الله - نفسه ، و بدل خبر الغار جلوس الخلفآء ، و بعد إسكات القاضى قام القاضى فأجلسه فى مجلسه ، وقال : «أنت المفيد حقّاً» . فانقبض فرق المخالفين وهمهموا ، فقال القاضى : « هذا الرّجل أسكتنى فإن كان عندكم جواب فقولوا » . حتّى أجلسه فى مجالسه الأوّل فسكتوا وتفرّقوا ، فوصل خبر المناظرة إلى عضد الدّولة ، فأحضر المفيد - رحمه الله - وسأله عمّا جرى ، فاخبره وأكرمه غاية الإكرام ، وأمر له بجوائز عظام . ومن طرائفه - رحمه الله - مع أبى بكر الباقلانى ، أنّه قال ابو بكر بعد مناظرة جرت بينهمـا وأفحمه : «ألك أيّها الشّيخ فى كلّ قدر مغرفة » ؟. فقال - : « نعم مـا تمثّلت به أيّها القاضى من أداة أبيك » ، فضحك الحاضرون وخجل القاضى .

اقول ، وكان ما ذكره من المناظرة مع الباقلانى ، كان على مسألة الجبر وذلك لما حكى انّه اجتمع مـع الشّيخ فى مجلس ، فسمعه يقول فى طيّ ما يعمد إليه من الكلام : «الحمد لله الّذى يفعل فى ملكه ما يشاء» ، معرضاً على الشّيخ - رحمه الله - فى قوله بالعدل ،

فألجمه سريعاً بقوله : «سُبحان َ مَن تنزّه عن اللّغو والفحشآء» .

وأمّا تفصيل ما نقله من الحكاية فى وجه تلقّب الرّجل بالمفيد، بناء على ما نقله بعضهم عن الورّام بن أبى فراس المالكى الاشترى، صاب كتاب «المجموع»، فهوأنّ الشّيخ المفيد، كان من أهل عكبر، ثمّ انحدر وهو صبىّ مع أبيه إلى بغداد ، واشتغل بالقراءة على الشّيخ أبى عبدالله المعروف بجعل ، وكان منزله فى درب رياح من بغداد ، و بعد ذلك اشتغل بالدّرس عند أبيه ياسر فى باب خراسان من البلدة المذكورة . ولمّا كان أبوياسر المذكور ربّما عجز عن البحث معه، والخروج عن عهدته، أشار إليه بالمضىّ إلى علىّ بن عيسى الرّمانى، الّذى هو من أعاظم علماء الكلام ، فقال الشّيخ : إنّى لا أعرفه ولا أجد أحداً يدلّنى عليه ، فارسل أبوياسر معه بعض تلامذته و أصحابه، فلمّا مضى و كان مجلس الرّمانى مشحوناً من الفضلاء ، جلس الشّيخ فى صف النّعال، و بقى يتدرّج المقرب كلّما خلا المجلس شيئاً فشيئا لاستفادة بعض المسائل من صاحب المجلس، فاتّفق أنّ رجلاً من أهل البصرة دخل و سأل الرّمانى وقال له : «ما تقول فى حديث الغدير و قصّة الغار»؟ فقال الرّمانى : «خبر الغار دراية، وخبر الغدير رواية، والرّواية لا تعارض الدّراية» ، ولمّا كان ذلك الرّجل البصرى ليس له قوّة المعارضة سكت وخرج، وقال الشّيخ : «إنّى لم أجد صبراً عن السّكوت عن ذلك»؛ فقلت : «أيّها الشّيخ عندى سؤال»؟ فقال : «قل» . فقلت : «ما تقول فيمن خرج على الإمام العادل فحاربه»؟ فقال : «كافر» ، ثمّ استدرك فقال : «فاسق» ، فقلت : «ما تقول فى أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب - عليه السّلام -» ، فقال : «إمام» . فقلت : «ماتقول فى حرب الطّلحة والزّبير له فى حرب الجمل»؟ فقال : «إنّهما تابا» . فقلت له : «خبر الحرب دراية، والتّوبة رواية» . فقال، وكنت حاضراً عند سؤال الرّجل البصرى، فقلت : «نعم» ، فقال : «رواية برواية وسؤالك متّجه وارد» .

ثمّ أنّه سأله : «من أنت وعند من تقرأ من علماء هذه البلاد»؟ فقلت له : «عند الشّيخ أبى علىّ جعل» . ثمّ قال له : «مكانك» ، ودخل منزله، وبعد لحظة خرج و بيده

رقعة ممهورة ، فدفعها إلیّ وقال ادفعها إلی شیخک أبی عبدالله، فأخذت الرّقعة من یده ومضیت إلی مجلس الشّیخ المذکور، ودفعت إلیه الرّقعة، ففتحها و بقی مشغولاً بقرائتها وهو یضحک ، فلمّا فرغ من قراءتها قال : « إنّ جمیع ماجری بینک و بینه، قدکتب إلیّ به أوصانی بک ولقبک بالمفید » .

هذا ، وقد نسب صاحب «مجالس المؤمنین» ما نقله صاحب التّعلیقات عن «تاریخ ابن کثیر» الشّامی إلی تاریخ الیافعی المشهور، نعم إنّما نقل عن ابن کثیر المذکور أنّه قال فی ترجمة شیخنا المنظور: «کان شیخ الرّوافض محامیاً عنهم متعصّباً فی حقّهم ، وکانت ملوک الأقطار یعتقدون له لأنّ کثیراً من أهل ذلک الزّمان کانوا مائلین إلی مذهب الإمامیّة ، وکان یحضر مجلسه خلق کثیر من العلماء من جمیع الطّوائف والملل ، و من جملة تلامذته الشّریف المرتضی وقد رثاه بعد وفاته بقصیدة غرّاء إلی أن قال : ولمّا بلغ نعیه إلی الشّیخ أبی القاسم الخفّاف المعروف بابن النّقیب فرح بموته کثیراً و أمر بتزیین داره و جلس فیها للتّهنیة له بهذا الأمر، وقال الآن طاب لی الموت » . إنتهی .

ومن جملة من یکرّر ذکر شیخنا المفید فی کتابه ویعتنی بمزید فضله وشرفه علی جمیع أقرابه وأترابه هو تلمیذه الفقیه النّبیه المتمهّر الذکیّ شیخنا أبوالفتح الکراجکی فی کتابه الموسوم بـ«کنز الفوائد والجامع من جمیع الفرائد» فمن جملة مانسبه إلیه ـ رحمه الله ـ ولا یسعنی أن أدع کتابی هذا صفراً عنه ، مع أنّه داع إلی صمیم دعاء المطّلعین ، وهاد إلی حمید جزاء المنتفعین ، هو ما ذکره فی معنی الإرادة الّتی هی من صفات الباری تعالی بهذه التّنضید .

فصل من کلام شیخنا المفید ـ رضی الله عنه ـ فی الإرادة .

قال : الإرادة من الله جلّ اسمه نفس الفعل و من الخلق الضّمیر وأشباهه ، وممّا لایجوز إلّا علی ذوی الحاجة والنّقص ، وذلک أنّ العقول شاهدة بأنّ القصد لایکون إلّا بقلب، کما لاتکون الشّهوة والمحبّة إلّا لذی قلب ، ولاتصحّ النیّة والضّمیر والعزم إلّا علی ذی خاطر یضطرّ معها فی الفعل الّذی یغلب علیه إلی الإرادة والنیّة فیه والعزم ،

ولمّا كان الله تعالى يجلّ عن الحاجات و يستحيل عليه الوصف بالجوارح والآلات ولا تجوز عليه الدّواعى والخطرات: بطل أن يكون محتاجاً فى الأفعال إلى القصود والعزمات ، و ثبت أنّ وصفه بالإرادة مخالف فى معناه لوصف العباد، وأنّها نفس فعله الأشيآء و إطلاق الوصف بها عليه مأخوذ من جهة الاتّباع دون القياس .

و بذلك جآء الخبر عن أئمّة الهدى ـ عليهم السّلام ـ، قال شيخنا المفيد ـ رضى الله عنه ـ : أخبرنى أبوالقاسم جعفر بن محمّد بن قولويه . عن محمّد بن يعقوب الكلينى، عن أحمد بن ادريس، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن صفوان بن يحيى، قال قلت لأبى الحسن عليه السّلام : «أخبرنى عن الإرادة من الله تعالى و من الخلق» . فقال : «الإرادة من الخلق الضّمير، وما يبدو لهم قبل الفعل، والإراده من الله تعالىٰ إحداثه الفعل لاغير ذلك لأنّه ـ جلّ اسمه ـ لايهمّ ولا يتفكّر» .قال شيخنا : «وهذا نصّ من مولانا ـ عليه السّلام ـ على اختيارى فى وصف الله تعالىٰ بالإرادة» . قلت : « وفيه نصّ على مذهب له آخر فيها ، وهو أنّ إرادة العبد يكون قبل فعله، وإلى هذا مذهب البلخى، والقول فى تقدّم الإرادة للمراد كالقول فى تقدّم القدرة للفعل». إلى آخر ما ذكره .

ومنها ما ذكره بهذه الصّورة : مسألة فقهيّة، ذكرها شيخنا المفيد ـ رضى الله عنه ـ رجل صحيح دخل على مريض، فقال له : «أوص». فقال بما أوصى وإنّما يرثنى زوجتاك واختاك وعمّتاك وخالتاك وجدّتاك، وفى ذلك يقول الشاعر :

أتيتُ الوَليدَ ضحىً عائداً وَقَد خامرَ القَلبُ مِنهُ السّقاما
فَقُلتُ له: أوصِ فيما تركت، فَقَالَ ألاقَد كَفيتَ الكَلاما
فَفي عمّتَيكَ وَ فِى جدّتَيك وَفِى خالتَيكَ تركتَ السّواما
وَ زَوجاكَ حقّهما ثابتٌ واختاكَ منه تجوز التّماما
هناك أيا بن أبى خالد ظفرت بعشر حوين السّهاما

الجواب : هذا المريض تزوّج جدّتى الصّحيح، أمّ امّه وأمّ ابيه، فأولد كلّ واحدة منهما ابنتين ، فابنتاه من جدّته أم أبيه هما عمّتا الصّحيح، وابنتاه من جدّته أمّ امّه هما

خالتا الصّحيح، وتزوّج الصّحيح جدّتى المريض أمّ امّه وأمّ ابيه، وتزوّج أبوالمريض أمّ الصّحيح ، فأولدها ابنتين ، فقد ترك المريض أربع بنات ، وهي عمّتا الصّحيح و وخالتاه ، و ترك جدّتيه وهما زوجتا الصّحيح ، و ترك امرأتيه و هما جدّتا الصّحيح ، و ترك أختيه لأبيه و هما اختا الصّحيح، فلبناتـه الثّلثان ، ولـزوجتيه الثّمن ، ولجدّتيه السّدس، ولاختيه لابيه ما بقى هذه القسمة على مذهب العامّة دون الخاصّة» .

ومنها أيضاً ماذكره بهذه الطّريقة : مسألة فقهيّة ، ذكرها شيخنا أبوعبدالله المفيد - رضوان الله - عليـه : امرأة ورثت لأربعة ازواج واحداً بعد واحد، فصار لها نصف أموالهم جميعاً ، وللعصبة النّصف الباقى .

الجواب : هذه امرأة تزوّجها أربعة اخوة واحد بعد واحد، وورث بعضهم بعضاً معها، وكان جميع مالهم ثمانية عشر ديناراً، للواحد منهم ثمانية دنانير، وللآخر منهم ستّة دنانير ، وللآخر ثلاثة دنانير، وللآخر دينار واحد ، فتزوّجها الّذى لـه الثّمانية ، ثـمّ مات عنها، فصار له الرّبع ممّا ترك وهو ديناران ، وصارمـابقى بين الأخوة الثّلاثة لكـلّ منهـم ديناران ، فصار لصاحب السّتة ثمانية دنانير ، و لصاحب الثّلاثة خمسة دنانير ، ولصاحب الدّينار ثلاثة ، ثمّ تزوّجها الّذى له ثمانية ومات عنها ، فورثت الرّبع ممّا ترك وهوديناران ، وصار مابقى وهوستّة دنانير بين اخوته ، لكلّ واحد منهم ثلاثة دنانير ، فصار للّذى له خمسة دنانير ثمانية ، وللّذى له ثلاثة دنانير ستّة ، ثمّ تزوّجها صاحب الثّمانية و مات عنهـا ، فورثت منه بحقّ الرّبع دينارين. وصار مابقى لأخيه وهو ستّة دنانير، فحصل له بهذه السّتّة مع السّتّة الاولى اثنى عشر ديناراً، ثمّ تزوّجها وهوالباقى من الأخوة ولـه اثنى عشر ديناراً ، و مات عنهـا ، فورثت الرّبع ثلاثة دنانير ، فصار جميع ماورثت عنهم تسعة دنانير ، لأنّها ورثت من الأوّل دينارين، ومـن الثّانى دينارين ومـن الثّالث دينارين ، ومن الرّابع ثلاثـة دنانير ، فذلك تسعة وهى نصف ماكـانوا يملكون والباقى للعصبة كما قلنا .

ومنها ما نقله عنه - رحمه‌الله - بهذه العبارة : مسألة ذكرها شيخنا المفيد - رضى الله

عنه - فی «کتاب الاشراف» : رجل اجتمع علیه عشرون غسلا فرض وسنّة ومستحبّ، أجزأه من جميعها غسل واحد .

جواب : هذا رجل احتلم وأجنب نفسه بإنزال المآء و جامع فی الفرج ، وغسّل ميتاً ، و مسّ آخر بعد برده بالموت قبل تغسیله ، و دخل المدينة لزيارة رسول الله - صلّى الله عليه و آله - وأراد زيارة الأئمّة - عليهم السّلام - هناك، وأدرك فجر يوم العيد، وكان يوم جمعة، وأراد قضاء غسل يوم عرفه، وعزم على صلاة الحاجة، وأراد أن يقضى صلاة الكسوف، وكان عليه فی یوم بعینه صلاة ركعتين بغسل وأراد التّوبة من كبيرة، على ماجآء عن النّبيّ، وأراد صلاة الإستخارة ، وحضرت صلاة الإستسقآء. ونظر إلى مصلوب، وقتل وزغة ، وقصد إلى المباهلة، وأهرق علیه مآء غالب النّجاسة .

ومنها أيضاً ما نقله عنه - رحمه الله - فی أواخر كتابه بهذا الوجه: فصل، قال شيخنا المفيد - رضی الله عنه - : أحد عشر شيئا من الميتة الّتی علیها الذّكاة حلال، وهي : الشّعر ، والوبر ، والصّوف، والرّيش ، والسنّ، والعظم، والظّلف، والقرن، والبيض، واللّبن، والأنفخة . و عشرة أشياء من الحيّ الّذی تقع علیه الذّكاة حرام ؛ وهی الفرث والدّم، والقضيب، والانثيين، والحياء، والرّحم، والطّحال، والاشاجع، وذات العروق. قال : ويكره أكل الكليتين لقربهما من مجرى البول، وليس أكلهما حراماً .

ثمّ قال : فصل ، أملى عليّ شيخي - رحمه الله - أنّ فی الرّأس و الجسد أربع فرائض وعشر سنن ، ففريضتان فی الرّأس وهما غسل الوجه فی الوضوء، والمسح بالرّأس، وفريضتان فی الجسد وهما غسل اليدين، والمسح بالرّجلين، فأمّا السّنن وهی سنن ابراهيم الخليل - عليه السّلام - وهی الحنيفيّة، خمس منها فی الرّأس وهی : فرق الشّعر لمن كان على رأسه شعر، وقصّ الشّارب ، والسّواك ، والمضمضة، والاستنشاق . وخمس منها فی السّجدة وهی الختان وقصّ الأظافير، ونتف الابطين، وحلق العانة، والاستنجاء .

ومنها كيفيّة مناظرته - رحمه الله - مع علماء المخالفين ، فی مسألة التخطائة والتّصويب بهذا التّركيب :

ذکر مجلس جری لشیخنا المفید ابی عبدالله محمّد بن محمّدبن النّعمان مع بعض الخصوم فی قولهم: «إنّ کلّ مجتهد مصیب». قال شیخنا ـ رضی الله عنه ـ : «کنت أقبلت فی مجلس علی جماعة من متفقّهة العامّة، فقلت لهم: إنّ أصلکم الّذی تعتمدون علیه فی تسویغ الاختلاف یحظر علیکم المناظرة و یمنعکم من الفحص والمباحثة، واجتماعکم علی المناظرة تناقض اصولکم فی الاجتهاد، وتسویغ الاختلاف. قال: بلی، فما الّذی یلزمنا علی هذا القول؟ قال شیخنا: قلت، فخبرنی الآن عن موضع المناظرة، ألیس إنّما هو إلتماس الموافقة و دعاء الخصم بالحجّة الواضحة إلی الانتقال إلی موضع الحجّة، وتنفیر له عن الإقامة علی ضدّ ما علیه البرهان، قال: لالیس هذا موضع المناظرة، و انّما موضعها الإقامة للحجّة، والإبانة عن الرّجحان، وما الّذی یجرّ انّه إلی ذلک والمعنی الملتمس به أهو تبعید الخصم عن موضع الرّجحان والتّنفیر له عن المقالة بایضاح حجّتها أم الدّعوة إلیها بذلک، واللّطف فی الاجتذاب إلیها به، فان قلت: إنّ الغرض للمحتج التّبعید عن قوله بایضاح الحجّة علیه، والتنفیر عنه باقامة الدّلالة علی صوابه، قلت قولاً یرغب عنه کلّ عاقل، ولایحتاج مع تهافته إلی کسره، وإن قلت: انّ الموضح عن مذهبه بالبرهان داع إلیه بذلک، والدّال علیه بالحجج البیّنات یجتذب بها إلی اعتقاده صرت بهذا القول و هو الحقّ الّذی لاشبهة فیه إلی ما أردناه من أنّ موضوع المناظرة إنّما هو الموافقة ورفع الاختلاف والمنازعة، وإذا کان ذلک کذلک، فلو حصل الغرض فی المناظرة وما أجری به إلیه لارتفعت الرّحمة، وسقطت التّوسعة وعدم الرّفق من الله بعباده، ووجب فی صفة العنت والتّضییق، و ذلک ضلال من قائله، فلا بدّ علی أصلکم فی الاختلاف من تحریم النّظر والحجاج، وإلّا فمتی صحّ ذلک وکان أولی من ترکه، فقد بطل قولکم فی الاجتهاد، وهذا مالا شبهة فیه علی عاقل.

فاعترض رجل آخر من ناحیة المجلس، فقال: «لیس الغرض فی المناظرة الدّعوة إلی الإتّفاق، وإنّما الغرض فیها إقامة الفرض من الإجتهاد». فقال له الشّیخ ـ رضی الله عنه ـ : هذا الکلام کلام صاحبک هذا بعینه فی معناه وأنتما جمیعاً حائدان عن التّحقیق

والصّواب، وذلك أنّه لابدّ فى فرض الاجتهاد من غرض ولابدّ لفعل النّظر من معقول، فإن كان الغرض فى أداء الفرض بالاجتهاد البيان عن موضع الرّجحان فهو الدّعآء فى المعقول إلى الوفاق، والإيناس بالحجّة إلى المقال، وإن كان الغرض فيه التّعمية والالغاز فذلك محال لوجود المناظر مجتهداً فى البيان، والتّحسين لمقاله بالتّراجيح له على قول خصمه فى الصّواب، وإن كان معقول فعل النّظر ومفهومه غرض صاحبه الّذى هو البيان عن نحلته والتّنفير عن خلافها، والتّحسين لها، والتّقبيح لضدّها والترجيح لها على غيرها، وكنّا نعلم ضرورة أنّ فاعل ذلك لايفعله للتّبعيد من قوله، وانّما يفعله للتّقريب منه والدّعاء إليه فقد ثبت ما قلناه، ولو كان الدّال على قوله الموضح بالحجج عن صوابه المجتهد فى تحسينه وتشييده غير قاصد بذلك إلى الدّعاء إليه، ولامزيد للاتّفاق عليه لكان المقبح للمذهب الكاشف عن عواره الموضح عن ضعفه ووهنه داعياً بذلك إلى اعتقاده ومرغّبا به إلى المصير إليه، ولو كان ذلك كذلك لكان الذّم للشّئ مدحاً والمدح له ذماً له، والتّرغيب فى الشّى ترهيباً عنه، والتّرهيب عن الشّئ ترغيباً فيه، والأمر به نهياً، والنّهى عنه أمراً، والتّحرز منه إيناساً به، وهذا مالا يذهب إليه سليم العقل، فبطل بذلك ما توهّمتموه، ووضع ماذكرناه فى تناقض نحلتهم على ما بيّناه، والله نسأل التّوفيق.

قال شيخنا ـ رضى الله عنه ـ ثمّ عدلت إلى صاحب المجلس فقلت له: لو سلّم هؤلاء القوم من المناقضة الّتى ذكرناها ولن يسلموا أبداً منها بما بيّناه لما سلموا من الخلاف على الله فيما أمر به، والردّ للنّص فى كتابه والخروج من مفهوم أحكامه بما ذهبوا إليه من حسن الإختلاف وجوازه فى الأحكام، قال الله عزّ وجلّ: «ولاتكونوا كالّذين تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهمُ البيّنات واولئكَ لَهم عَذاب عَظيم»، فنهى تعالى عن الإختلاف نهياً عامّاً ظاهراً وحذّر منه وزجر منه، وتوعّد على فعله بالعقاب، وهذا مناف لجواز الاختلاف، وقال سبحانه: «وَاعتَصِمُوا بحبلِ اللهِ جميعاً ولاتفرّقوا»، فنهى عن التّفرّق، وأمر الكافّة بالاجتماع، وهذا فى إبطال قول سوغ الاختلاف، وقال سبحانه: «ولايزالُون مُختلفين الّا ما رَحِم رَبُّك». فاستثنى المرحومين من المختلفين،

و دلّ على أنّ المُختلفين قد خرجوا بالإختلاف عن الرّحمة، لاختصاص من خرج عن صفتهم بالرحمة، ولولا ذلك لما كان لإستثناء المرحومين من المختلفين معنى يعقل. وهذا بيّن لمن تأمّله.

قال صاحب المجلس: أرى هـذا الكلام كلّه يتوجّه على مـن قال: «إنّ كلّ مجتهد مصيب». فما تقول فيمن قال: «إنّ الحقّ في واحد، ولم يسوغ الاختلاف» قال الشّيخ - رضي الله عنه - فقلت لـه: القائـل بأنّ الحقّ في واحد وإن كـان مصيباً فيمـا قال على هذا المعنى خاصّة». فانّه يلزم المناقضة بقوله: «إنّ المخطى فى الحقّ معفوّ عنـه غير مؤاخذ بخطائه فيه» واعتماده فى ذلك على أنّه لو أخذ به لحقّه العنت والتّضييق فقد صار بهذا القول إلى معنى قول الاوّلين فيما عليهم المناقضة، وألزمهم من أجله ترك المباحثة والمكالمة، وإن كان القائلون باصابة المجتهد من الحقّ يزيدون عليه فى الإصابة معترف له ومقرّ بأنّه مُصيب فى خلافه، مأجور على مباينته، وهذه المقالة تدعوا إلى ترك اعتقادها بنفسها، ويكشف عن قبح باطنها وظاهرها وبالله التّوفيق. ذكروا أنّ هذا الكلام جرى فى مجلس الشّيخ أبي الفتح عبيدالله بن فارس قبل أن يتولّي الوزارة.

و منهـا أيضاً مانقله عنه - رحمه الله - من حكايـة تبهيت بعض الموحدّين واحـداً مـن الملاحدة فى مجلس حسن بن سهل الـوزير، بهذا التقرير: وجد في أمالى شيخنا المفيـد - رضى الله عنه - أنّ أبا الحسن علىّ بن ميثم - رضى الله عنه - دخل على الحسن بن سهل، وإلى جانبه ملحد قد أعظم النّاس حوله، فقال له: «لقد رأيت عجباً» قال: «وماهو»؟ قال: «رأيت سفينة تعبر النّاس من جانب إلى جانب بغير مـّلاح ولاناصر». قال، فقال له الملحد: «إنّ هذا أصلحك الله لمجنون». قال «وكيف»؟ قال: «لأنّه يذكر سفينة من خشب جماد لاحيلة ولا قوّة ولاحياة فيه ولا عقل أنّه تعبر النّاس و تفعل فعل الانسان، كيف يصحّ هذا»؟. فقال له أبوالحسن: «فأيّما أعجب هذا وهذا المآء الذى على وجه الأرض يمنة ويسرة بلا روح ولاحيلة ولاقوى، وهذا النّبات الّذى يخرج من الأرض، المطر الّذى ينزل من السّماء، كيف يصحّ ما تزعمه من أنّ لامدبّر له كلّه وأنت تنكر أن تكون سفينة تتحرّك

بلا مدبّر، و تعبر النّاس بلا ملّاح». قال، فبهت الملحد.

ومنها أيضاً ما نقله عنه من مناظرة عدلى مع جبرى بقوله: حدّثنى شيخى - رحمه‌الله - ان متكلّمَين أحدهما عدلى والآخر جبرى كانا كثيراً ما يتكلّمان فى هذه المسألة، فانّ الجبرى أتى إلى منزل العدلى. فدقّ عليه الباب؛ فقال العدلى: من ذا؟ قال أنا فلان، فقال له العدلى: أدخل، قال الجبرى: إفتح لى، حتّى أدخل؟ قال العدلى: أدخل حتّى افتح لك، فانكر هذا عليه، وقال: لايصحّ دخولى حتّى يتقدّمه الفتح، فوافقه على قوله فى القدرة والفعل، وأعلمه بذلك وجوب تقدّمها عليه، فانتقل المجبر عن مذهبه وصار إلى الحقّ.

وقد كان لشيخنا المفيد هذا ولد يُدعىٰ بأبى القاسم علىّ بن محمّد المفيد كما استفدنا ذلك من ذيل الفاضل الصّفدى على تاريخ ابن خلّكان قال عند التّعرّض لذكره بهذه النّسبة على تقريب هو ابن أبى عبدالله المفيد، كان والده من شيوخ الشّيعة ورؤسائهم، وتقدّم ذكره فى المحمّدين، وكان علىّ هذا يلعب بالحمام، توفّى سنه إحدى وستّين وأربعمأة، فاعتبروا يا اولى الأبصار.

ثم ليعلم أنّ لقب المفيد لم يعهد لأحد من علماء أصحابنا بعد هذا العلَم الفرد المشتهر بابن المعلّم أيضاً كما قد عرفت إلّا للفاضل الكامل المتقدّم فى الفقه والأدب والأصولين محمّد بن جهيم الاسدى الحلّى الملقّب بمفيد الدّين، وهو الّذى قد يعبّر عنه فى كتب الإجازات وغيرها بالمفيد بن الجهم، والجهم الكلح فى الوجه، ولكن المشتهر فى هذه الصّيغة التّصغير وقد أشير إلى درجة فضله الباهر، فى ذيل ترجمة استاده المحقّق الحلّى - قدّس سرّه - وله الرّواية عن بعض مشايخ شيخه المذكور أيضاً مثل فخار بن معد الموسوى. وغيره كما في «امل الآمل» وغيره و، يروى عنه مولانا العلّامة على الإطلاق. وقيل إنّ فى بعض أسانيد شيخنا الشّهيد - رحمه‌الله - أيضاً محمّد بن علىّ بن محمّد بن جُهَيم، ولايبعد كونه من أحفاد هذا الرّجل، فليلاحظ.

فهرست مولّفات الشّيخ المفيد

للشّيخ محمد حسن آل ياسين

الشّيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النّعمان عالم عراقي كبير وفقيه اسلامي مرموق، كان له ولمدرسته الكلاميّة والفقهيّة دور بارز في تاريخ بغداد الفكري في أواخر القرن الرّابع واوائل القرن الخامس الهجري :

ولد في عكبراء - بالقرب من بغداد - يوم الحادي عشر من شهر ذي القعدة سنة ستّ و ثلاثين وثلاثمائة / ٩٤٧ م - و قيل : سنة ثمان و ثلاثين [1] - منحدرا من أصلاب كريمة الحسب، صريحة النّسب، زاكية المحتد والنّجار [2] . و ترعرع في كنف والده الّذي لم نعرف من أخباره سوى كونه معلّما بواسط [3] : ولذلك كان يكنى ولده بـ«ابن المعلّم» [4] .

١- فهرست ابن النّديم : ٢٧٩ و رجال النّجاشي : ٢٨٧ و فهرست الطّوسي : ١٥٨ ومعالم العلماء : ١٠٠ ورجال ابن داود : ٣٣٣ والخلاصة : ٧٢ وبروكلمان - التّرجمة العربيّة : ٣٤٩/٣ .

٢- يراجع في نسبه المتّصل بيعرب بن قحطان. رجال النّجاشي : ٢٨٣ .

٣- لسان الميزان : ٣٦٨/٥. وواسط : اسم مدن كثيرة ، والمقصود بها هنا واسط الدّجيل الّتي تبعد عن بغداد ثلاثة فراسخ . معجم البلدان ٣٨٥/٨ .

٤- فهرست ابن النّديم : ٢٥٢و٢٧٩وتاريخ بغداد: ٢٣١/٢ وفهرست الطوسي : ١٥٨ والمنتظم : ١١/٨ والكامل: ٣١٣/٧ و رجال ابن داود : ٣٣٣ ولسان الميزان: ٥/ ٣٦٨ وميزان الاعتدال : ٢٦/٤ وشذرات الذهب ١٩٩/٣ .

وعند ما تجاوز هذا الفتى سنى الطّفولة وأتقن مبادىء القراءة والكتابة قدم به ابوه الى بغداد [1] حاضرة العلم ومهوى أفئدة المتعلّمين .

و سارع هذا الصّبى أثر قدومه بغداد الى حضور مجلس درس الشّيخ ابى عبدالله الحسين بن على المعروف بالجعل بمنزله بدرب رياح، ثمّ قرأ على ابى ياسر غلام ابى الجيش بباب خراسان [2] و على غيره من نخبة اعلام ذلك العصر، الّذين بلغوا فى إحصائنا ستّ وخمسين استاذا وشيخا [3] .

وكما كان هناك هذا العدد الكبير من الشّيوخ للمفيد كان مثل ذلك من الطّلاب والدّارسين عليه، وكان من جملتهم : الشّريف الرّضى محمّد بن الحسين المتوفّى سنة ٤٠٦ ه، والشّريف المرتضى على بن الحسين المتوفّى سنة ٤٣٦، وسلّار بن عبدالعزيز الدّيلمى المتوفّى سنة ٤٤٨ ه، ومحمّد بن على الكراجكى المتوفّى سنة ٤٤٩ ه، واحمد بن على النّجاشى المتوفّى سنة ٤٥٠ ه، والشّيخ الطوسى، محمّد بن الحسن المتوفّى سنة ٤٦٠ ه و محمّد بن الحسن بن حمزه الجعفرى المتوفى سنة ٤٦٣ .

عاصر المفيد ـ فى التّاريخ السّياسى ـ فترة انكماش الدّولة العبّاسيّة وضعفها ووهنها، ايّام سيطرة امراء الاقاليم على حكم اقاليمهم، وتولّى بنى بويه شؤون السّلطة فى بغداد. وحظى هذا الشّيخ بما لم يحظ به غيره من أمثاله من ضروب الإعزاز والتقدير و«الجلالة العظيمة فى الدّولة البويهيّة» [5]، فكانت له «صولة عظيمة بسبب عضد الدّولة» [6]، وبلغ من

١ـ السّرائر : الصفحة قبل الاخيرة ـ والكتاب على ضخامته غير مرقّم الصّفحات.
٢ـ المصدر السّابق .
٣ـ يراجع بحثنا عنه الّذى سجّلنا فيه أسماء شيوخه جميعا /مجلّة البلاغ /العدد الاوّل / السّنة الثّالثة ٩٠ـ١٠٤ .
٤ـ يراجع فى أسماء طلّاب المفيد: البداية والنّهاية :١٢/١٥ والنّجوم الزّاهرة: ٢٥٨/٤ ومقدّمة الطّبعة الجديدة من البحار ١ /٧٨ .
٥ـ شذرات الذّهب ٣/ ٢٠٠ .
٦ـ لسان الميزان ٣٦٨/٥ وميزان الاعتدال ٤/ ٣٠ .

احترام عضد الدّولة له أنـه «كان يزوره فى داره ويعوده إذا مرض»[1] .

وكان للدّور العلمى البارز الّذى قام به المفيد فى عصره أثر كبير فى اشتهار اسمه و شيوع ذكره، فحفلت كتب الـرّجال والتّاريخ بالتّرجمة له والتحدّث عن سيرته، وساق كثير من المؤرّخين ـ خلال التّرجمة له ـ كلمات الإطراء وجمل الثّناء بما لامزيد عليه[2] .

ووصف المؤرّخون حياته الخاصّه وصفاته الشّخصيّة، فذكروا فى جملة ماذكروا انّه «كان شيخنا ربعة نحيفا أسمر. كثير الصّدقات. عظيم الخشوع . كثير الصّلاة والصّوم. حسن اللباس . كثير التقشّف والتّخشّع والاكباب على طلب العلم . ماكان ينام من اللّيل إلاهجعة ثمّ يقوم يصلّى أويطالع أويتلوالقرآن» [3] .

واشتهر المفيد بفنّ «المناظرة» بين النّاس بمختلف آرائهم وطوائفهم ، وذكر ابن الجوزى انّه «كان لابن المعلّم مجلس نظر بداره بدرب رياح يحضره كافّة العلماء»[4] وزاد ابن كثير فى وصف هذاالمجلس بقوله : «كان مجلسه يحضره خلق كثير من العلماء من سائر الطّوائف» [5] .

توفّى ـ رحمه الله ـ ليلة الجمعة لثلاث خلون من شهر رمضان سنة ٤١٣هـ[6] (اوّل

١ـ لسان الميزان : ٣٦٨/٥ وشذرات الذّهب : ٢٠٠/٣ .

٢ـ أمثال التّوحيدى فى الامتاع والمؤانسة : ١٤١/١ وابن النّديم فى الفهرست : ٢٥٢ و٢٧٩ والنّجاشى فى الرّجال : ٢٨٣ـ٢٨٤ والطّوسى فى الفهرست : ١٨٥ و ابن ابى طى كما فى شذرات الذّهب : ١٩٩/٣ والحافظ ابن كثير فى البداية والنّهاية : ١٥/١٢ والحلّى فى الخلاصة : ٧٢ وابن حجر فى لسان الميزان : ٣٦٨/٥ و ابن تغرى بردى فى النّجوم الزاهرة : ٢٥٨/٤ .

٣ـ لسان الميزان : ٣٦٨/٥ وشذرات الذّهب : ٢٠٠/٢ .

٤ـ المنتظم : ١١/٨ . ٥ـ البداية والنّهاية : ١٥/١٢ .

٦ـ تاريخ بغداد : ٢٣١/٣ و فهرست الطّوسى : ١٥٨ ورجال النّجاشى : ٢٨٧ ومعالم العلماء : ١٠١ والكامل : ٣١٣/٧ والبداية والنّهاية : ١٥/١٢ والنّجوم الزاهرة : ٢٥٨/٤ وشذرات الذّهب ١٩٩/٢ .

كانون الاول - ديسمبر- ١٠٢٢ م) [١] ، و شيّعه ثمانون ألفا من الباكين عليه[٢]، وصلّي عليه تلميذه الشّريف المرتضى على بن الحسين الموسوى بميدان الاشنان [٣] ، وهو الميدان الرّئيس بكرخ بغداد - [٤] . و ضاق على النّاس مع كبره [٥] . ودفن بداره ببغداد ثمّ نقل الى الكاظميّة فدفن بمقابر قريش ، بالقرب من رجلي الامام الجواد (ع) ، الى جانب استاذه ابي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمي[٦]. وقبره الان معروف في وسط الرّواق الشّرقي من المشهد الكاظمي .

«وكان يوم وفاته يوما لم ير أعظم منه، من كثرة النّاس للصّلاة عليه و كثرة البكاء من المخالف والموافق»[٧] وتبارى شعراء عصره في رثائه و في التّعبير عن الفجيعة بفقده ، و كان منهم الشّاعر عبدالمحسن الصّورى المتوفّي سنة ٤١٩هـ والشّريف المرتضى على بن الحسين والشّاعر مهيار الدّيلمى[٨] .

صنّف وألّف ما وسعه الوقت، وخلف من بعده تراثا ضخما لايزال حتّى اليوم مرجعا للعلماء والمعنيين بشؤون الفكر الاسلامى . وذكر المؤرّخون له قريبا من « مائتى مصنّف كبار وصغار» [٩]. ووصفوها بـ«التّصانيف البديعة»[١٠] .

١- بروكلمان : ٣٤٩/٣ .

٢- ميزان الاعتدال : ٣٠/٤ ولسان الميزان: ٣٦٨/٥ وشذرات الذّهب ٢٠٠/٣

٣- رجال النّجاشي : ٢٨٧ والخلاصة : ٧٢ .

٤- بغداد قديما وحديثا : ٢٢٨ .

٥- رجال النّجاشي : ٢٨٧ والخلاصة ٧٢.

٦- المصدران السّابقان . ٧- فهرست الطّوسى : ١٥٨ .

٨- ديوان الصّورى - مخطوط مصوّر بمكتبة المجمع العراقى - ١٢٠/١ وديوان المرتضى ٢٠٤/٣-٢٠٦ وديوان مهيار الدّيلمى ، ١٠٣/٣-١٠٩ .

٩- فهرست الطّوسى : ١٥٨ ومعالم العلماء : ١٠١ و رجال ابن داود : ٣٣٣ والخلاصة : ٧٢ وميزان الاعتدال : ٣٠/٤ وشذرات الذّهب : ١٩٩/٣-٢٠٠ .

١٠- ميزان الاعتدال ، ٣٠/٤ ولسان الميزان : ٣٦٨/٥ .

وبالنّظر إلى أهميّة هذه المؤلّفات فی تاريخ تراثنا العراقی الأصيل ومجدنا الفكری الزّاهر، جرّدت هذا الفهرست الموسّع لتلك الكتب، مسجّلا فيه المعلومات المتواترة عن كلّ واحد منها، مشيرا خلاله إلى أماكن وجود المخطوط وتاريخ طباعة المطبوع، معتمدا فی ذلك على المصادر الأساسية المعنية بسيرة هذا الرّجل وآثاره، وقد رتّبت إسماء هذه الكتب على تسلسل الحروف الهجائية تسهيلا على القارىء والمراجع [1].

آی القرآن المنزلة :

ذكر السّيد علی آل طاووس (القرن السّابع) فی سعد السّعود ١١٦ وقال : إنّه ينسب للمفيد. ولم تثبت صحّة النّسبة .

١ ـ اجازته للشّيخ الدقّاق :

تاريخها شهر صفر سنة ٤٠٣ هـ . الذّريعه : ٢٤٦/١ .

٢ ـ الأجوبة عن المسائل الخوارزمية :

النّجاشی : ٢٨٦ والذّريعة : ٢٢٠/٥ .

٣ـ احكام اهل الجمل :

الطّوسی : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ والذّريعة : ٢٩٥/١ . ولعلّه نفس كتاب «الجمل» الّذی سيأتی ذكره .

٤ـ احكام النّساء :

النّجاشی : ٢٨٤ والذّريعة : ١ : ٣٠٢ و بروكلمان : ٣ : ٣٥١ ومجلّة معهد المخطوطات : ٢٠٠/٤ .

١ـ رعاية للاختصار رمزت للمراجع الرّئيسة للبحث بالرّموز التّاليّة المسجّلة أمام كلّ كتاب : النّجاشی ـ رجال النّجاشی، الطّوسی ـ فهرست الطّوسی، معالم ـ معالم العلماء. مجمع ـ مجمع الرّجال، الذّريعة ـ الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة، بروكلمان ـ تاريخ الادب العربی لبروكلمان ـ التّرجمة العربيّة، آستان قدس ـ كتابخانه آستان قدس بمشهد ـ ايران، مكتبة مجلس ـ كتابخانه مجلس شورای ملّی بطهران .

ألّفه للسيّدة فاطمة بنت النّاصر أبي محمّد الاطروش والدة الشّريفين الرّضى والمرتضى . منه نسخة بمكتبة الطّهرانى بسامرّاء ، وأخرى فى مكتبة السّيد ضياء شكارة ببغداد ، وثالثة فى مكتبة مجلس بطهران ، ورابعة بخطّى فى مكتبتى الخاصّة ، وكانت منه نسخة قديمة فى خزانة المرحوم الشّيخ عبد الحسين الحلّى ولا نعلم مكانها اليوم .

٥ـ الاختصاص :

البحار : ٧/١ والذّريعة : ٣٥٨/١ـ٣٦٠ وبروكلمان : ٣٥٠/٣ وفهرست آستان قدس : ٧/٥ـ٩ وفهرست جامعة طهران : ١٠٦٠/٥ و فهرست سپه سالار : ١٩٧/١ . طبع بطهران سنة ١٣٧٩ هـ . فى «٤٥٦» صفحه . منه نسخة مخطوطة تاريخها ٨٩١هـ فى آستان قدس بمشهد ، واخرى تاريخها ١٠٥٥هـ ، وثالثة تاريخها ١٣٥١هـ ، كما توجد منه نسخ فى كلّ من مدرسة سپه سالار (تاريخها ١١١٨ هـ) ، ومكتبة السّماوى بالنّجف (تاريخها ١٠٨٥هـ) وجامعة طهران . وكانت لدى مؤلّف البحار (القرن الحادى عشر) نسخة عتيقة منه .

٦ـ اختيار الشّعراء :

معالم : ١٠١ .

٧ـ الارشاد :

النّجاشى : ٢٨٤ والطّوسى : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ والذّريعة : ٥٠٩/١ وبروكلمان : ٣٥٠/٣ وفهرست دار الكتب : ١٤/٨ وفهرست آستان قدس : ١٧/٥ وجامعة طهران ١٠٨٣/٩ و ٣٤٨٤/١٣ . ذكره مؤلّفه فى كتابه الفصول العشرة : ٩ . وهو من مصادر الاقبال للسيّد على آل طاووس (ص٥٩٨ والبحار المجلسى (٧/١). منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصريّة بالقاهرة تاريخها ١٠٩٥هـ ، واخرى بجامعة طهران تاريخها ١٠٩٦هـ ، وثالثة بمكتبة مجلس بطهران تاريخها ١٠٧٨هـ ، ورابعة فى آستان قدس بلا تاريخ .

طبع مکرّرا فی العراق وایران، کما طبع شرح له وترجمة الی الفارسیّة .

٨ـ الارکان فی دعائم الدّین :

النّجاشی : ٢٨٤ و معالم : ١٠١ والذّریعة : ٢٢٥/١ ذکره مؤلّفه فی کتابه تصحیح الاعتقاد : ٢٨ وکتابه الفصول المختارة : ١٣٣/٢ .

٩ـ الارکان فی الفقه :

الطّوسی : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ .

١٠ـ الاستبصار فیما جمعه الشّافعی من الاخبار :

النّجاشی : ٢٨٥ والذّریعة : ١٦/٢ .

١١ـ الاشراف فی عام فرائض الاسلام :

النّجاشی : ٢٨٤ و معالم : ١٠١ والذّریعة : ١٠٢/٢ وبروکلمان : ٣٥٠/٣ و فهرست مکتبة مجلس : ١٤/٧ و مجلة معهد المخطوطات : ٢٠٠/٤. من مصادر السّیّد علی طاووس فی الاقبال : ٣٣٧.

منه نسخة مخطوطة بمکتبة السیّد ضیاء شکارة ببغداد ، و أخری بمکتبة مجلس بطهران .

١٢ـ اصول الفقه :

النّجاشی : ٢٨٤ والذّریعة : ٢٠٩/٢ وبروکلمان: ٣٥٠/٣ .

أورده بنصّه ابوالفتح الکراجکی فی کتابه «کنز الفوائد» : ١٨٦ـ١٩٤ .

١٣ـ اطراف الدّلائل وأوائل المسائل :

وقد تسمّی «أطراف الدّلائل فی أوائل المسائل» .

معالم : ١٠٢ والذّریعة : ٢١٦/٢ و٢١٨/١٥ .

١٤ـ الاعلام فیما أتّفقت الامامیّة علیه من الاحکام :

النّجاشی : ٢٨٥ ومعالم : ١٠١ والذّریعة : ٢٣٧/٢ وبروکلمان : ٣٥٠/٣ و فهرست جامعة طهران : ١٢٨/٨ .

طبع فى النّجف سنة ١٩٧٠ هـ . فى «٢٦» صفحة .

منه نسخة مخطوطة بجامعة طهران تاريخها ١١١٣ هـ .

١٥ـ الافتخار :

النّجاشى : ٢٨٦ ومعالم : ١٠٢ والذّريعة : ٢٥٦/٢ .

١٦ـ الافصاح :

مجمع : ٣٤/٦ والطّوسى : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ والذّريعة : ٢٨٥/٢ وبروكلمان ٣٥١/٣ .

طبع فى النّجف سنة ١٣٦٨ هـ . فى «١٢٩» صفحة .

كانت منه نسخة خطيّة بمكتبة السّماوى بالنّجف ، و توجد نسخة مخطوطة فى آستان قدس تاريخها (١٣٥٠ هـ) .

١٧ـ الاقتصاد (على الثابت من الفتيا) :

معالم : ١٠١ والذّريعة : ٢٧٠/٢ .

١٨ـ اقسام مولى فى اللّسان :

النّجاشى : ٢٨٥ والذّريعة : ٢٧٢/٢ .

طبع فى النّجف (بدون تاريخ) فى «٩» صفحات باسم : رسالة فى تحقيق لفظ المولى.

ومنه نسخة مخطوطة بمكتبة مجلس بطهران ضمن مجموعة .

١٩ـ الاقناع فى وجوب (وجوه) الدّعوة :

النّجاشى : ٢٨٥ ومجمع : ٣٥/٦ والذّريعة ٢٧٥/٢ .

٢٠ـ الامالي (المتفرّقات) :

النّجاشى : ٢٨٥ والذّريعة : ٣١٥/٣ .

من مصادر السّيد على آل طاووس فى محاسبة النّفس : ٥ والمجلسى فى البحار : ٧/١ . طبع فى النّجف سنة ١٣٦٧هـ. فى «١٩٠» صفحة .

منه نسخة بمكتبة الطّهرانى بسامرّاء تاريخها ١١١٠١هـ ، واخرى فى آستان قدس

تاریخها ۱۳۵۰ ه‍ .

۲۱- امامة امیر المؤمنین (ع) من القرآن :

النّجاشی : ۲۸۵ : والذّریعة : ۹٤۱/۲ .

۲۲- الانتصار :

النّجاشی : ۲۸٤ : والذّریعة : ۳٦۰/۲ .

۲۳- اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات :

النّجاشی : ۲۸٤ ومعالم : ۱۰۲ والذّریعة : ٤۷۲/۲ وبروکلمان ۳۵۰/۳ .

من مصادر السّیّد علی آل طاوس فی کتابه «فرج المهموم» : ۳۷ و۷٤ والمجلسی فی البحار .

طبع بتبریز مرّتین ، ثانیتهما سنة ۱۳۷۱ ه‍ .

۲٤- الایضاح :

النّجاشی : ۲۸٤ والطّوسی : ۱۵۸ ومعالم ۱۰۱ والذّریعة : ٤۹۰/۲ .

منه نسخة مخطوطة بالهند، واخری بمکتبة السّیّد محمّدصادق بحر العلوم بالنّجف .

۲۵- ایمان أبی طالب :

النّجاشی : ۲۸٤ ومعالم : ۱۰۲ والذّریعة : ۵۱۳/۲ وفهرست مجلس : ۲۷/۷ من مصادر البحار .

طبع ضمن المجموعة الاولی من نفائس المخطوطات مرّتین : سنة ۱۳۷٤ه‍. وسنة ۱۳۸٤ ه‍ .

منه نسخة اخری غیر الّتی اعتمدت فی مکتبة مجلس بطهران .

۲٦- الباهر من المعجزات :

هکذا سمّاه مؤلّفه فی کتابه «المسائل العشرة» . ۳۷ ولکنّ النّجاشی سمّاه « الزّاهر فی المعجزات » .

النّجاشی : ۲۸٦ والذّریعة : ۱۵/۳ و۱۳/۱۲ .

٢٧ـ البيان عن غلط قطرب في القرآن :

النّجاشى : ٢٨٧ والذّريعة : ١٧٢/٣ .

البيان فى انواع علوم القرآن :

ذكره فى الذّريعة : ١٧٢/٣، ولم يثبت لدينا أمره.

٢٨ـ البيان فى تاليف القرآن :

النّجاشى : ٢٨٥ والذّريعة : ١٧٢/٣ .

٢٩ـ بيان وجوه الاحكام :

النّجاشى : ٢٨٤ والذّريعة : ١٨٤/٣ .

٣٠ـ التذكرة باصول الفقه :

الذّريعة : ٢٥/٤ ، واظنّه كتاب «اصول الفقه» المارّ الذّكر .

٣١ـ تفضيل الائمة على الملائكة :

النّجاشى : ٢٨٦ والذّريعة : ٣٥٨/٤ .

٣٢ـ تفضيل الانبياء علي الملائكة :

منه نسخة مخطوطة ضمن مجموعة بمكتبة مجلس بطهران .

٣٣ـ تقرير الاحكام :

ذكره ه مولّفه بهذا الاسم فى كتابه الفصول المختارة : ١٥/٢ و٢٢ . وكذا سمّى فى المعالم : ١٤١ ولكنّه سمّى فى الذّريعة : ٣٦٥/٤ (تقريب الاحكام) .

٣٤ـ التمهيد :

النّجاشى : ٢٨٤ ومعالم : ١٠٢ والذّريعة ٤٣٣/٤ . ذكره مؤلّفه فى كتابه تصحيح الاعتقاد : ٧٠ وجوابات المسائل السّروية : ٥٧.

٣٥ـ نصحيح الاعتقاد (فى شرح اعتقادات الصّدوق) :

الذّريعة : ١٠٢/١٣ وبروكلمان : ٣٥٠/٣ و فهرست جامعة طهران ٥٦٧/٣ وفهرست آستان قدس : ١٠١/٥ .

وقد يسمّى «شرح اعتقادات الصّدوق»، وهو من مصادر البحار. طبع فی تبريز مرّتين، ثانيتهما فی سنة ١٣٧١ هـ، كما طبعت ترجمته إلى الفارسيّة سنة ١٣٧١هـ. منه نسخة مخطوطة تاريخها ١٠٣٦ هـ فی جامعة طهران، واخری تاريخها ١٠٤٢هـ فی آستان قدس.

٣٦- التّواريخ الشّرعيّة:

النّجاشی: ٢٨٦ والذّريعة: ٤٧٥/٤ و بروكلمان: ٣٥٠ و فهرست جامعة طهران: ١٥٢٨/٥ و ٨٥٥/٩ و٣٠٦٩/١٣ وفهرست آستان قدس: ٣٥/٢ و ١٦٥/٥. وقد يسمّى «مسارّ الشيعة»، وهومن مصادر السيّد علی آل طاووس فی الاقبال: ٦٧٣، وكانت لديه نسخة مكتوبة فی حياة المؤلّف.
كما انّه من مصادر البحار ايضا.

طبع فی تبريز علی الحجر سنة ١٣١٣هـ. منه نسخة مخطوطة كتبت بالخطّ الكوفی فی ٥٨ ورقة (تاريخها سنة ٣٨٩هـ فی جامعة طهران، واخری فيها تاريخها سنة ١٠٥٣هـ؛ وثالثة فيها أيضا تاريخها ١٣٠٤ هـ. وفی آستان قدس نسخة مخطوطة من الكتاب تاريخها ١٠٨١ هـ وثالثة تاريخها ١٣٥٢ هـ.

٣٧- الجمل:

النّجاشی: ٢٨٤ والذّريعة: ١٤٢/٥ و٣٥٠/١٣ (وسمّاه حرب الجمل).
طبع فی النّجف للمرّة الثّانية فی (٢٢٠) صفحة سنة ١٣٨٢ هـ.

٣٨- جمل الفرائض:

النّجاشی: ٢٨٤ والذّريعة ١٤٥/٥
منه نسخة مخطوطة بمكتبه السّيد محمّد صادق بحر العلوم بالنّجف.

٣٩- جواب ابن واقد:

(ولعلّه واقد بن أبی واقد اللّيثی).
النّجاشی: ٢٨٦ والذّريعة: ١٧٢/٥.

٤٠ـ جواب أبي الفرج بن اسحق عمّا يفسد الصّلاة :

النّجاشي : ٢٨٧ والذّريعة : ١٧٣/٥

٤١ـ جواب أبي محمّد الحسن بن الحسين النوبندجاني :

النّجاشي : ٢٨٧ والذّريعة : ١٧٣/٥ :

٤٢ـ جواب أهل جرجان في تحريم الفقاع :

النّجاشي : ٢٨٧ والذّريعة : ١٧٥/٥ .

٤٣ جواب اهل الحجاز في نفي سهو النّبيّ (ص) :

نسبه المجلسي للمفيد و أورده بنصّه في بحاره : ٢٩٧/٦-٢٩٩، ورجّح ابوعلي في رجاله : ٢٩٦ أن تكون هذه الرّسالة للمرتضى ، و يراجع في نفيها عن المفيد الذّريعة : ١٧٥/٥ -١٧٦ و ٢٦٧/١٢ .

٤٤ـ جواب اهل الرّقّة في الاهلّة والعدد :

النّجاشي : ٢٨٧ والذّريعة : ١٧٦/٥ .

منه نسخة بمكتبة السّيد محمّد صادق بحرالعلوم بالنّجف .

٤٥ـ جواب الباقلاني :

يراجع (مسألة في النّص الجلّي) في حرف الميم .

٤٦ـ جواب الكرماني في فضل النّبيّ (ص) علي سائرالأنبياء :

النّجاشي : ٢٨٧ والذّريعة : ١٨٦/٥ .

٤٧ـ جواب الما فروخي في المسائل :

النّجاشي : ٢٨٦ والذّريعة ١٨٦/٥ .

٤٨ـ جواب المسائل في اختلاف الاخبار :

النّجاشي : ٢٨٥ والذّريعة : ١٨٧/٥ .

٤٩ـ الجوابات في خروج المهدى :

النّجاشي : ١٨٦ والذّريعة : ١٩٥/٥ .

منها نسخة مخطوطة بمكتبة الطّهرانی بسامرّاء .

٥٠ـ جوابات ابن الحمامی :

النّجاشی : ٢٨٦ والذّريعة : ١٩٦/٥ .

٥١ـ جوابات ابن نباته :

عبد الرّحيم بن محمّد صاحب الخطب المتوفّى سنة ٣٧٤ هـ .

النّجاشی : ٢٨٥ والذّريعة : ١٩٦/٥ .

٥٢ـ جوابات ابی جعفر القمی :

النّجاشی : ٢٨٥ والذّريعة : ١٩٧/٥ .

٥٣ـ جوابات ابي جعفر محمّد بن الحسين الليثی :

النّجاشی : ٢٨٦ والذّريعة : ١٩٧/٥ .

٥٤ـ جوابات ابی الحسن الحضينی :

النّجاشی : ٢٨٦ والذّريعة : ١٩٧/٥ .

٥٥ـ جوابات ابی الحسن سبط المعافی بن زكريا فی اعجاز القرآن :

النّجاشی : ٢٨٥ والذّريعة : ١٩٧/٥ .

٥٦ـ جوابات ابی الحسن النّيسابوری :

النّجاشی : ٢٨٥ والذّريعة : ١٩٧/٥ .

٥٧ـ جوابات ابی الفتح محمّد بن علی بن عثمان :

(الكراجكی، المتوفّى سنة ٤٤٩ هـ).

النّجاشی : ٢٨٧ والذّريعة : ١٧٣/٥ و١٩٨ .

٥٨ جوابات ابی اللّيث الاوانی :

النّجاشی : ٢٨٥ والذّريعة : ١٩٨/٥ و٢٢٨ ومجلّة معهد المخطوطات : ٢٥١/٤ وفهرست آستان قدس : ٦٧/٢ وفهرست جامعة طهران : ٩٤٨/٩ .

واشتهر هذا الكتاب باسم «جوابات المسائل العكبرية» وهي احدى وخمسون مسألة.

وكان هذا الكتاب من مصادر البحار .

منه نسخة مخطوطة تاريخها ١٠٥٩ هـ في مكتبة الشّيخ هادي كاشف الغطاء في النّجف، واخرى تاريخها ١٠٧٥ هـ في جامعة طهران ، و ثالثة تاريخها ١٣٥٢ هـ في آستان قدس ، ورابعة في مكتبة الامام الصّادق (ع) بالكاظميّة ، وفي آستان قدس منتخبات ضمّت ٢٢ مسألة .

٥٩ جوابات الامير أبي عبدالله :

وقد تسمّي «جوابات المسائل الدّينورية» «والمسائل الدّينورية»؟ .

النّجاشي : ٢٨٥ والذّريعة : ١٩٨/٥ .

٦٠ جوابات اهل الدّينور :

وقد تسمّى «جوابات المسائل الدّينوريّة» و «المسائل الدّينوريّة» .

النّجاشي : ٢٨٥ والطّوسي : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ والذّريعة ٢٢٠/٥ .

٦١ـ جواباب اهل طبرستان :

النّجاشي : ٢٨٦ وسمّاها في الذّريعة ٢٢٦/٥ «جوبات المسائل الطّبريّة» .

٦٢ـ جوابات اهل الموصل في العدد والرؤية :

النّجاشي ، ٢٨٦ والذّريعة : ٢٣٥/٥ و سمّاها «جوابات المسائل الموصليات في العدد والرؤية» .

ذكرها مؤلّفها في كتابه جوابات المسائل السّروية : ٥٧ .

من الكتاب نسخة مخطوطة في مكتبة صاحب الذّريعة في النّجف .

٦٣ـ جوابات البرقعي في فروع الفقه :

النّجاشي : ٢٨٥ والذّريعة : ٢٠١/٥ .

٦٤ـ جوابات بني عرقل :

النّجاشي : ٢٨٥ والذّريعة : ٢٠٢/٥ .

٦٥ـ جوابات الشّرقيّين في فروع الدّين :

النّجاشى : ٢٨٧ والذّريعة : ٢٠٩/٥ .

٦٦- **جوابات على بن نصر العبد جانى :**

النّجاشى : ٢٨٥ والذّريعة : ٢٠٩/٥ .

٦٧- **جوابات الفارقيين فى الغيبة :**

النّجاشى : ٢٥٨ . وسمّاها فى الذّريعة : ٢٠٩/٥ «جوابات المسائل الميافارقيات» .
منه نسخة مخطوطة بمكتبة السيّد محمّد صادق بحر العلوم بالنّجف .

٦٨- **جوابات الفيلسوف فى الاتحاد:**

النّجاشى ٢٨٥ والذّريعة : ٢١٠/٥ .

٦٩- **جوابات المسائل الجارودية :**

طبعت فى النّجف فى (٨) صفحات بدون تاريخ ، وطبعت معها رسالة اخرى باسم «الثّقلان» فى (٥) صفحات ، والظّاهر من السّياق انّ الجميع رسالة واحدة فى الرّد على الجاروديّة . و من هذه الجوابات نسخة محفوظة فى مكتبة الامام اميرالمؤمنين (ع) فى النّجف - ولعلّها من خطوط القرن الحادى عشر الهجرى - ونسخة أخرى فى مكتبة مجلس بطهران كما فى فهرستها ، ٦٤/٧ .

٧٠- **جوابات المسائل الجرجانية :**

الطّوسى : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ والذّريعة : ٢١٧/٥ . ولعلّها بنفسها «جواب اهل جرجان فى تحريم الفقّاع» المارّ الذّكر وقد تسمّى «المسائل الجرجانية» .
منها نسخة مخطوطة بمكتبة السيّد محمّد صادق بحر العلوم بالنّجف .

٧١- **جوابات المسائل الخوارزمية :**

يراجع «الاجوبة عن المسائل الخوارزميّة» فى حرف الالف .

٧٢- **جوابات المسائل السّروية**

معالم : ١٠١ والذّريعة : ٨٣/٢ و٢٢٢/٥ وبروكلمان : ٣٥١/٣ وفهرست جامعة طهران : ٢٤٨/٩ ومجلة معهد المخطوطات : ٢١٨/٤ .

طبعت فى النّجف فى (٢٢) صفحة بدون تاريخ .

كانت منها نسخة مخطوطة تاريخها ١٠١٠هـ بمكتبة السّماوى فى النّجف، واخرى بمكتبة فيض آباد بالهند، وتوجد منها نسخة مخطوطة ايضاً بمكتبة الطّهرانى بسامراء واخرى بمكتبة الشّيخ هادى كاشف الغطاء بالنّجف، والثّالثة فى جامعة طهران تاريخها ١٠٧٥هـ باسم «اجوبة المفيد للسيّد» . وقطعة منها فى آستان قدس سمّاها مفهرس المكتبة اشتباها باسم «رسالة فى المتعة» . وهذه الجوابات من مصادر البحار وسمّيت فيه «اجوبة المسائل السّروية»، وقد تسمّى «المسائل السّرويّة» .

٧٣ـ جوابات المسائل العكبرية :

يراجع «جوابات ابى الليث الاوانى» المارّ الذّكر .

٧٤ جوابات المسائل الفارسيّة :

أشار اليها مؤلّفها فى كتابه «جوابات المسائل السّروية» : ٥٧ . وسمّاها فى الذّريعة : ٢٢٥/٥ «جوابات المسائل الشّيرازية» .

٧٥ جوابات مسائل اللطيف من الكلام :

النّجاشى : ٢٨٥ والذّريعة : ٢٣٢/٥ و٣٢٦/١٨. طبع مع « اوائل المقالات» فى تبريز سنة ١٣٧١ هـ .

٧٦ـ جوابات المسائل المازندرانيات :

الطّوسى : ١٥٨ وسمّاها «المسائل المازندرانيّة» والذّريعة ٢٣٢/٥.

اشار اليها مؤلّفها فى كتابه «جوابات المسائل السّروية» : ٥٧ .

٧٧ـ جوابات المسائل المنشورة :

«نحو من مائة مسألة» .

الطّوسى : ١٥٨ .

٧٨ـ جوابات المسائل النيسابورية :

الذّريعة : ٢٤٠/٥.

أشار اليها مؤلّفها فى كتابه« جوابات المسائل السّروية » ٥٧. منه نسخة مخطوطة بمكتبة السّيد شهاب الدّين النّجفى فى قم - ايران . و لعلّها« جوابات ابى الحسن النّيسابورى» المارّة الذّكر .

٧٩- جوابات مقاتل بن عبد الرحمن :

«عمّا استخرجه من كتب الجاحظ» .

النّجاشى : ٢٧٥ الذّريعة : ٥/٢١٢ .

٨٠ جوابات النّصر بن بشير فى الصّيام :

النّجاشى : ٢٨٥ والذّريعة : ٥/٢١٣ .

٨١- الجواهر المنفردة :

اشار اليه المفيد فى« جوابات مسائل الّلطيف من الكلام » ص٧٧ ولم يتّضح انّه عنوان كتاب او فصل او باب .

٨٢- حدائق الرياض و زهرة المرتاض :

كانت نسخة عصر المؤلّف فى خزانة السّيد على آل طاووس وروى عنه فى كتابه الاقبال : ٣٠٨ و٥٢٩ و٥٥٤ و٥٨٤ و٥٩٨ و٥٩٩ و٦٠٣ و٦٢١ و٦١٨ و٦٦٧.
وذكر فى الذّريعة ٦/٢٨٦ .

٨٣- الحكايات :

هكذا سمّاه في الذّريعة : ٧/٥١ ولم نعرف له أثرا، ولعلّه رسالة المفيد في« الحكاية والمحكى» الّتى سترد فى حرف الرّاء.

٨٤- خلاصة الايجاز فى المتعة :

ذكرها بروكلمان ؛ ٣/٣٥٠ .

منها نسخة مخطوطة فى خزانة الفا تيكان كما فى فهرستها : ٦٨ . وسيأتى فى حرف الميم «مختصر المتعة » ولانعلم هل يقصد به هذا الكتاب ام غيره . والمفيد قد الّف كتبا فى المتعة لا كتابا واحدا كما اشار الى ذلك فى المسائل الصّاغانية : ص ٥ .

٨٥ـ الرّجال :

ذكره فى الذّريعة : ٩٠/١٠ وقال بانّه طبع مع كتابه «الارشاد» فى بعض طبعاته

٨٦ـ ردّ الصّوفيّين :

ذكره بروكلمان : ٣٥١/٣ وأشار الى وجود نسخة مخطوطة منه فى الهند .

٨٧ـ الردّ على ابن الاخشيد :

وفي المطبوع من «جوابات المسائل السّرويّة» ٥١ «ابوبكر بن الاخشاد» .

النّجاشى : ٢٨٦ والذّريعة : ١٧٦/١٩ .

٨٨ـ الردّ على بن رشيد :

النّجاشى : ٢٨٦ والذّريعة : ١٧٨/١٠ .

٨٩ـ الردّ على بن عون فى المخلوق :

وابن عون هو محمّد بن جعفر بن محمّد بن عون الاسدى المتوفّي سنة ٣١٢ .

النّجاشى : ٢٨٦ والذّريعة : ١٧٨/١٠ .

٩٠ـ الردّ على بن كلاب فى الصّفات :

وابن كلاب هو عبدالله بن محمد بن كلاب القطّان وذكر له ابن النّديم فى الفهرست ٢٥٥ «كتاب الصّفات» .

النّجاشى : ٢٨٥ والذّريعة : ١٧٨/١٠ .

٩١ـ الردّ على بن ابى عبدالله البصرى :

النّجاشى : ٢٨٧ والذّريعة : ١٨٠/١٠ .

٩٢ـ الردّ على اصحاب الحلّاج :

النّجاشى : ٢٨٦ والذّريعة : ١٨٥/١٠ .

٩٣ـ الردّ على ثعلب فى آيات القرآن :

معالم : ١٠٢ .

٩٤ـ الردّ على الجاحظ [فى] العثمانيّة :

النّجاشی : ٢٨٤ والذّريعة : ١٠/١٩٢ .

٩٥- الرد علی الجيلانی فی التّفسير :

النّجاشی : ٢٨٦ والذّريعة : ١٠/١٨١ .

٩٦- الردّ علی الخالدی :

النّجاشی : ٢٨٥ والذّريعة : ١٠/١٩٤ .

٩٧- الردّ عی الشّعبی :

النّجاشی : ٢٨٦ والذّريعة : ١٠/٢٠٢ .

٩٨- الردّ علی الصّدوق فی عدد شهر رمضان :

معالم : ١٠١ وسمّاه «الردّ علی ابن بابويه» والذّريعة : ١٠/٢٠٤.
كانت منه نسخة بمكتبة السّماوی فی النّجف .

٩٩- الردّ علي العتيقی :

النّجاشی : ٢٨٥ والذّريعة : ١٠/٢١١ .

١٠٠- الردّ علی القتيبی فی الحكاية والمحكی :

وقد يسمّی «النقض علی ابن قتيبة فی الحكاية والمحكی» .
النّجاشی : ٢٨٦ والطّوسی : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ والذّريعة : ١٠/٢١٧ .

١٠١- الرد علی الكرابيسی :

النّجاشی : ٢٨٦ والذّريعة : ١٠/٢٢٠ .

١٠٢- الردّ علی من حدّ المهر:

كانت منه نسخة مخطوطة فی مكتبة السّماوی بالنّجف كما فی الذّريعة : ١٠/٢٢٧.

١٠٣-الردّ علی النّسفی :

فی مسألة غسل الرّجلين فی الوضوء . الذّريعة : ١٠/٢٣٠ و فهرست مكتبة مجلس : ٧/١٣٠ . ولعلّه «مسألة فی المسح علی الرّجلين» المذكورة فی حرف الميم. منه نسخة مخطوطة بمكتبة الطهرانی بسامراء، وأخری بمكتبة مجلس بطهران

١٠٤ـ الرسالة الى الامير عبدالله وأبى‌طاهرا بنى ناصر الدّولة :

النّجاشي : ٢٨٦ والذّريعة : ١٠٧/١١ .

١٠٥ـ الرسالة إلى أهل التقليد :

النّجاشي : ٢٨٤ والذّريعة : ١٠٨/١١ .

١٠٦ـ رسالة الجنيدى إلى اهل مصر :

ذكرها النّجاشي : ٢٨٥ ، وأشار اليها مؤلّفها فى كتابه «جوابات المسائل السّروية ٥٨ ، وينبغي ان تسمّي جوابات مسائل الجنيدى اوالرّد على مسائل الجنيدى .

١٠٧ـ الرسالة العزيّة :

النّجاشي : ٢٨٧ والذّريعة : ٢٦٣/١٥ .

كانت من مصادر السيّد على آل طاووس فى الاقبال : ١١و١٨٦و٦٧٥والملاحم والفتن ١٤٤ .

١٠٨ـ الرسالة العلوية :

النّجاشي : ٢٨٤ والذّريعة : ٢١١/١١ .

١٠٩ـ رسالة فى الفقه الى ولده :

الطّوسى : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ والذّريعة : ١٠٩/١١ .

١١٠ـ رسالة فى معارك اليهود والنّصارى :

ذكرها بروكلمان : ٣٥٠/٣ واشار الى وجود نسخة مخطوطة منها فى مكتبة برلين. والظّاهر حدوث لبس فى التّسمية او فى النّسبة ، لعدم ذكرهذه الرسالة فى كلّ المصادر المعنيّة ، ولعلّه التبس الامر على مفهرس مكتبة برلين فسمّى « فى ذبائح اليهود والنّصارى» باسم «المعارك» .

١١١ـ الرّسالة الكافية فى الفقه :

النّجاشي : ٢٨٧ والذّريعة ٣٢٣/١١ و٢٥٠/١٧ .

١١٢ـ الرسالة المقنعة [فى الفقه] :

النّجاشی ٢٨٤ والطّوسی : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ وبروكلمان : ٣٥٠/٣ وفهرست آستان قدس : ١٢٥/٢ وفهرست سپهسالار ٥٣٤/١ وفهرست مجلس : ٩٦/٤.

من مصادر المجلسی فی البحار و من مصادر السیّد علی آل طاووس فی الاقبال : ١١ و٨٧ و٦٧٧ .

طبعت ضمن موسوعة «الجوامع الفقهیّة» فی ایران سنة ١٢٧٦هـ . شرحها الشّیخ الطّوسی فی کتاب ضخم مطبوع هو « تهذیب الاحکام » . منها نسخة مخطوطة فی آستان قدس تاریخها ٩٥٥ هـ . واخری فیها تاریخ مقابلتها ٩٩٢ هـ ، وثالثة في سپهسالار تاریخها ١٠٦٥هـ ، ورابعة فی مکتبة الامام أمیر المؤمنین فی النّجف تاریخ مقابلتها ١٠٧٧ هـ ، وخامسة بلا تاریخ فی مکتبة مجلس بطهران .

١١٣ـ الرسالة المقنعة فی وفاق البغدادیین من المعتزلة :

النّجاشی : ٢٨٥ والذّریعة : ٢٢٦/٧١ .

شرح اعتقادات الصدوق :

یراجع «تصحیح الاعتقاد» فی حرف التاء .

١١٤ـ شرح کتاب الاعلام :

وکتاب الاعلام له أیضا کما مرّ فی حرف الالف .

النّجاشی : ٢٨٤ والذّریعة : ١٠٣/١٣ .

١١٥ـ عدد الصّوم والصّلاة :

النّجاشی : ٢٨٤ والذّریعة : ٢٣٢/١٥ .

١١٦ـ عقود الدّین :

معالم : ١٠١ والذّریعة : ٣٠٣/١٥ .

ذکره مؤلّفة فی کتابه «تصحیح الاعتقاد» : ٢٨ .

١١٧ـ العمد فی الامامة :

النّجاشي ٢٨٧ والذّریعة : ٣٣٣/١٥ .

١١٨ـ العويص فى الأحكام :

النّجاشي : ٢٨٥ والذّريعة : ٣٦٢/١٥ و فهرست جامعة طهران : ١٩٤٧/٥ و٦٤٥/٨ و١٤٩٦/٩ .

منه نسخة مخطوطة تاريخها ٩٨٧ ه فى جامعة طهران ، واخرى فيها تاريخها ١٠٥٠ ه ، وثالثة فيها تاريخها ١٢٢٤ ه كما انّ منه نسخة مخطوطة بخط صاحب رياض العلماء ـ الميرزا عبدالله ـ فى خزانة السّيد شهاب الدّين النجفى بقم ـ ايران . وهناك «مختصر العويص» فى مكتبة الطهرانى بسامرّاء، ونسخة منه بمكتبة الشّيخ هادى كاشف الغطاء بالنّجف تاريخها ٩٦٨ ه . وفى جامعة طهران «منتخب مسائل العويص» وقد كتب سنة ١٠٧٢ ه و«مسائل العويص» .

١١٩ـ العيون والمحاسن :

النّجاشي : ٢٨٤ والذّريعة : ١٥/٣٨٦-٣٨٧ وبروكلمان : ٣٥٠/٣ وسمّاه خطأ : «العيون والمجالس» و«عيون المجالس» . من مصادر السيّد على آل طاووس فى الطّرائف : ٨ والمجلسى فى البحار . كانت منه نسخة مخطوطة تاريخها ١٠٨٥ه فى مكتبة السّماوى بالنّجف ، كما انّ نسخة منه تاريخها ١٠٥٥ ه في آستان قدس .

١٢٠ـ الغيبة (الكبير) :

هكذا ورد اسم الكتاب في الذّريعة : ٨٠/١٦ وسيأتي في حرف الكاف .

١٢١ـ الفرائض الشّرعيّة :

النّجاشي : ٢٨٤ والذّريعة : ١٤٩/١٦ .

١٢٢ـ فصل الخطاب :

نسبه بعض المتأخّرين للمفيد كما فى الذّريعة : ٢٣٠/١٦ ، ولم تثبت لدينا النّسبة .

١٢٣ـ الفصول العشرة فى الغيبة :

يراجع (المسائل العشرة فى الغيبة) فى حرف الميم .

١٢٤ـ الفصول من العيون والمحاسن :

النّجاشی : ۲۸۴ والطّوسی : ۱۵۸ و معالم : ۱۰۱ والذّریعة : ۲۴۵/۱۶ و بروکلمان : ۳۵۰/۳، واخطأ فسمّاه «تلخیص العیون والمجالس» واحتمل أن یکون التّلخیص للشّیخ الطّوسی .

الظّاهر أنّه بنفسه کتاب «الفصول المختارة من العیون والمحاسن» الذی اختاره الشّریف المرتضی من کتاب «العیون والمحاسن» المارّ الذّکر .

طبع الکتاب فی النّجف فی جزئین بدون تاریخ وذکر فی الذّریعة نسخا کثیرة منه، ووقفت علی نسخة مخطوطة منه ناقصة الآخر فی دار الکتب الظّاهریّة بدمشق، ونسخة اخری فی آستان قدس تاریخها ۱۳۴۵ .

۱۲۵ـ الفضائل :

معالم : ۱۰۱ ومنه نسخة مخطوطة بخزانة السیّد صادق کمونة ببغداد تاریخها ۱۰۵۶ : .

۱۲۶ـ فقه الرضا :

نسبه بروکلمان ۳۵۰/۳ للمفید ، ولا علاقة للمفید به .

۱۲۷ـ فهرست تصانیف الشّیخ المفید :

نسبه فی الذّریعة : ۳۷۸/۱۶ للمفید ، ولم یقم دلیل علی ذلک .

۱۲۸ـ قضیّة العقل علی الافعال :

النّجاشی : ۲۸۶ والذّریعة : ۱۵۵/۱۷ .

۱۲۹ـ الکامل فی [علوم] الدّین :

النّجاشی : ۲۸۶ ومعالم : ۱۰۱ والذّریعة : ۲۵۶/۱۷ . ذکره مؤلّفه فی کتابه «تصحیح الاعتقاد» : ۲۸ و «الفصول المختارة من العیون والمحاسن» : ۱۳۳/۲ .

۱۳۰ـ کتاب في تأویل قوله تعالی : (فاسألوا أهل الذّکر)

النّجاشی : ۲۸۵ .

۱۳۱ـ کتاب فی تفضیل امیر المؤمنین :

النّجاشی : ۲۸۶ والذّریعة : ۳۵۸/۴ . طبع فی النّجف فی (۷) صفحات بدون

تاريخ . منه نسخة مخطوطة بمكتبة مجلس كما في فهرستها : ٥٠/٧ .

١٣٢ـ كتاب في الغيبة :

طبع في النجف في (٦) صفحات عام ١٣٧٠ هـ باسم «مسألة في الغيبة» .

١٣٣ـ كتاب في قوله ـ ص ـ : «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» :

النجاشي : ٢٨٦ والذريعة : ١٨٩/١٣ (وسمي فيها : شرح حديث أنت مني بمنزلة هارون من موسى) :

١٣٤ـ كتاب في القياس :

النجاشي : ٢٨٧ والذريعة : ٢٢٠/١٧ .

١٣٥ـ كتاب مسألة في القياس ـ مختصر ـ :

النجاشي : ٢٨٦ والذريعة : ٢٢١/١٧ .

١٣٦ـ كتاب نقض كتاب الاصم في الامامة :

النجاشي ٢٨٥ .

١٣٧ـ كشف الالباس :

النجاشي : ٢٨٤ والذريعة : ٢٠/١٨ .

١٣٨ـ كشف السرائر :

النجاشي : ٢٨٤ والذريعة : ٣٩/١٨ ، وسمي في الذريعة : ١٥٥/١٢ «السرائر» .

١٣٩ـ الكلام على الجبائي في المعدوم :

النجاشي : ٢٨٥ والذريعة : ١١٠/١٨ وسمي فيه : «كلام في المعدوم والرد على الجبائي» وهو خلط بين كتابين .

١٤٠ـ الكلام في أن المكان لايخلو من متمكن :

النجاشي : ٢٨٧ والذريعة : ١١٠/١٨ .

١٤١ـ الكلام في الانسان :

النجاشي ٢٨٤ والذريعة : ٣٨٩/٢ (باسم : الانسان والكلام فيه) و١١٠/١٨

باسمه الصّحيح .

١٤٢ـ الكلام فى حدوث القرآن :

النّجاشی : ٢٨٦ والذّريعة : ١٨/١١٠.

١٤٣ الكلام فى الخبر المختلق بغير أثر :

النّجاشی : ٢٨٥ والذّريعة : ١٨/١١٠.

١٤٤ـ الكلام فى دلائل القرآن :

النّجاشی : ٢٨٧ والذّريعة : ٨/٢٥٢ (باسم : دلائل القرآن) و١٧/٢٠٨ (باسم القول فى دلائل القرآن) و١٨/١١٠ باسمه الصّحيح .

١٤٥ـ الكلام فى المعدوم :

النّجاشی : ٢٨٤ والذّريعة : ١٨/١١٠ وخلط بينه وبين الكتاب السّابق : الكلام على الجبائى فى المعدوم .

١٤٦ـ الكلام فى وجوه اعجاز القرآن :

النّجاشی ٢٨٤ والذّريعة : ٢/٢٣٢ (باسم : اعجاز القرآن والكلام فى وجوهه) و١٨/١١٠ باسمه الصّحيح .

١٤٧ـ الكيمياء :

رسالة فارسيّة منسوبة إلى الشّيخ المفيد بمكة المعظّمة ، والظّاهر أنّها لمفيد آخر.
الذّريعة : ١٨/٢٠٠ وفهرس جامعة طهران : ٤/٩٨٢ .

١٤٨ـ لمح البرهان :

النّجاشی : ٢٨٤ والذّريعة : ١٨/٢٤٠ الّفه المفيد سنة ٣٦٣هـ .

من مصادر السيّد على آل طاووس فى الاقبال : ٥ر٦ .

١٤٩ـ المتعة :

النّجاشی : ٢٨٤ والطّوسی : ٢٥٨ (وسمّاه : أحكام المتعة) ومعالم : ١٠١ (باسم : رسالة فى المتعة) والذّريعة : ١٩/٦٦ وفهرست آستان قدس : ٢/٦٧ و مجلّة

معهد المخطوطات : ٢٠٠/٤ . من مصادر المجلسي في بحاره ، و روى كثيرا منها في المجلّد الثّالث والعشرين منه .

منه نسخة مخطوطة غير مؤرّخة في آستان قدس ، واخرى تاريخها ١٣٣٩ ه . في خزانة السيّد ضياء شكارة ببغداد . امّا نسخة آستان قدس المذكورة في الذّريعة فليست كتاب المتعة بل المسألة الاخيرة من جوابات المسائل السّرويّة .

١٥٠ـ المجالس المحفوظة في فنون الكلام :

النّجاشي ، ٢٨٥ والذّريعة : ٣٦٤/١٩ وبروكلمان : ٣٥٠/٣ (وسمّاه المجالس) .

من مصادر المجلسي في البحار وكانت لديه «نسخة عتيقة» من الكتاب .

١٥١ـ مختصر على المعتزلة في الوعيد :

النّجاشي : ٢٨٧ والذّريعة : ٢٢٤/١٠ (وسمّي فيها : الردّ على المعتزلة في الوعيد) .

١٥٢ـ مختصر في الغيبة :

النّجاشي : ٢٨٤ .

ولعلّه هو المطبوع في النّجف عامّ ١٣٧٠ ه ضمن رسائل المفيد في الغيبة .

١٥٣ـ مختصر المتعة :

النّجاشي : ٢٨٤ .

ولا نعلم هل هو «خلاصة الإيجاز» المارّ الذّكر في حرف الخاء أم غيره .

١٥٤ـ المزار الصّغير:

النّجاشي : ٢٨٥ ومعالم : ١٠١ (وسمّاه : مناسك المزار) والذّريعة : ١٣٤/٤ وبروكلمان ٣٥٠/٣ وفهرست آستان قدس : ٢٨٤/٦ وفهرست جامعة طهران : ٣٠٧/٦ .

من مصادر المجلسي في البحار وسمّاه «المزار» .

كانت منه نسخة مكتوبة في حياة المؤلّف وفي آخرها ورقة عليها تعاليق في خزانة السيّد علي آل طاووس كما ذكر في كتابه : محاسبة النّفس : ٢٢ . وسمّاه «مناسك

الزّيارات، منه نسخة مخطوطة فی آستان قدس تاريخها ٩٥٧ ﻫ .

أمّا نسخة جامعة طهران فهی ليست مزار المفيد وإن سمّاها ناسخها كذلك لأنّ فيها نقولا عن كتب متأخّرة عن عصر المفيد .

١٥٥- المزورون عن معانی الاخبار :

النّجاشی : ٢٨٥ .

مسّار الشّيعة :

(براجع التّواريخ الشّرعيّة) فی حرف التّاء .

١٥٦- مسألة فی الإجماع :

النّجاشی : ٢٨٦ والذريعة : ٢٦٩/٦ (وسمّاها : حجيّة الإجماع) .

١٥٧- مسألة فی الإرادة :

النّجاشی : ٢٨٤ .

وفی كنز الفوائد : ٢٦-٢٨ كلام للمفيد فی الإرادة ، لعلّه مقتبس من هذه الرّسالة .

١٥٨- مسألة فی الأصلح :

النّجاشی : ٢٨٤ .

١٥٩- مسألة فی انشقاق القمر وتكليم الذّراع :

النّجاشی : ٢٨٧ .

١٦٠- مسألة فی البلوغ :

النّجاشی : ٢٨٦ .

١٦١- مسألة فی تحريم ذبائح أهل الكتاب :

النّجاشی : ٢٨٦ والذّريعة : ٤/١٠ (وسمّاها : الذّبيحيّة) .

من مصادر المجلسی فی بحاره ، وسمّاها (رسالة ذبائح أهل الكتاب) .

١٦٢- مسألة فی تخصيص الايّام :

النّجاشی : ٢٨٦ ، ولعلّ كلمة «الايّام» تصحيف «الامام» كما فی مجمع الرّجال :

. ١٣٦/٦

١٦٣ـ مسألة في خبر مارية :

النّجاشي : ٢٨٦ . طبعت ضمن المجموعـة الخامسة من نفائس المخطـوطات ببغداد سنة١٣٧٥هـ . باسم (رسالة فيما أشكل من خبر مارية القبطيّة) ومنها نسخة مخطوطة بمكتبة مجلس بطهران باسم « حديث مارية القبطيّة» كما في فهرستها : . ١٠٤/٧

١٦٤ـ مسألة في رجوع الشّمس :

النّجاشي : ٢٨٧ .

١٦٥ـ مسألة في سبب استتار الحجّة :

نشرت في النّجف عامّ ١٩٧٠ هـ في(٤) صفحات ضمن مجموع رسائل المفيد في الغيبة .

١٦٦ـ مسألة في العترة :

النّجاشي ٢٨٦ ؛ وسمّي في مجمع الرّجال : ٣٦/٦ « مسألة في العتق» .

١٦٧ـ مسألة في عصمة الأنبياء :

كانت منه نسخة مخطوطة ضمن مجموع صغير في خزانة السّيد علي آل طاووس ونقل عنه في كتابه الإقبال : ٤٤ .

١٦٨ـ مسألة في غيبة الحجّة وفوائدها :

طبعت في النّجف سنة ١٣٧٠ هـ . ضمن مجموع رسائل المفيد في الغيبة .

١٦٩ـ مسألة في قول المطلّقات :

النّجاشي : ٢٨٦ .

١٧٠ـ مسألة في القياس ـ مختصر ـ :

النّجاشي : ٢٨٦ والذّريعة : ٢٢١/١٧ (وسمّاها كتاب القياس، مختصر) .

١٧١ـ مسألة فيما روته العامّة :

النّجاشى : ٢٨٦ ،

١٧٢ـ مسألة فى المسح على الرّجلين :

النّجاشى : ٢٨٤ ـ من مصادر المجلسى فى بحاره ، وسمّاها : رسالة وجوب المسح .

منها نسخة مخطوطة بمكتبة الطّهرانى بسامرّاء ، وأخرى بمكتبة مجلس .

١٧٣ـ مسألة فى المعراج :

النّجاشى : ٢٨٧ .

١٧٤ـ مسأله فى معرفة النّبىّ (ص) بالكتابة :

النّجاشى : ٢٨٧ ومعالم : ١٠٢ (وسمّاها : رسالة فى كتابة النّبىّ عليه السّلام) .

١٧٥ـ مسألة فى معنى قول النّبىّ (ص) : «أصحابى كالنّجوم» .

النّجاشى : ٢٨٦ .

١٧٦ـ مسألة فى معنى قوله (ص) : «إنّى مخلف فيكم الثّقلين» .

النّجاشى : ٢٨٦ والذّريعة : ١٩٠/٣ (وسمّاها : شرح حديث إنّى مخلف .. الخ .

١٧٧ـ مسالة فيمن مات ولم يعرف امام زمانه .

طبعت فى النّجف سنة ١٣٧٠ هـ . فى (٥) صفحات ضمن مجموع رسائل المفيد فى الغيبة .

١٧٨ـ مسالة فى المواريث :

النّجاشى : ٢٨٧ ومعالم : ١٠٢ (وسمّاها : مختصر الفرائض) والذّريعة : ١٤٧/١٦ (وسمّاها : الفرائض) .

كانت منها نسخة مخطوطة فى خزانة الحاجّ على محمّد بالنّجف .

١٧٩ـ مسالة فى ميراث النّبىّ (ص) :

النّجاشى ٢٨٦ ، وأظنّها هى المطبوعة بالنّجف فى (٣) صفحات باسم «رسالة فى تحقيق الخبر المنسوب إلى النّبىّ (ص) : «نحن معاشر الأنبياء لانورّث» .

و فى مكتبة مجلس بطهران كما فى فهرستها : ١٠٥/٧ رسالة مخطوطة للمفيد باسم حديث «نحن معاشر الأنبياء» ولعلّها هذه الرّسالة .

١٨٠- مسالة فى النّص الجلى :

النّجاشى : ٢٨٦ والذّريعة : ١٧٧/٥ (وسمّاها : جواب الباقلانى) وفهرست مكتبة مجلس : ٦٥/٧ .

وهي جواب على سؤال القاضى أبي بكر الباقلانى المتوفّى سنة ٤٠٣ ﻫ . طبعت في نفائس المخطوطات/المجموعة الخامسة/بغداد ١٣٧٥ﻫ . منها نسخة مخطوطة بمكتبة الطّهرانى بسامرّاء، وأخرى بمكتبة مجلس بطهران.

١٨١- مسالة فى نكاح الكتابيّات :

النّجاشى : ٢٨٤ . وكانت منه نسخة مخطوطة بمكتبة السّماوى بالنّجف .

١٨٢- مسالة فى وجوب الجنّة :

النّجاشى : ٢٨٧ .

١٨٣- مسالة فى الوكالة :

النّجاشى : ٢٨٧ .

١٨٤- مسالة محمّد بن الخضر الفارسى :

النّجاشى : ٢٨٦ .

١٨٥- المسالة الجنبليّة :

النّجاشى : ٢٨٦ .

١٨٦- المسالة على الزّيديّة:

النّجاشى : ٢٨٥ والذّريعة : ٢٠٠/١٠ (وسمّاها : الرّدّ على الزّيدية) .

١٨٧- المسالة فى أقضى الصّحابة :

النّجاشى : ٢٨٦ ، وسمّاها فى مجمع الرّجال : ٣٦/٦ «جوابات المسألة فى أقضى الصّحابة» كما سمّاها في الذّريعة ٢٧٣/٢ «اقضى الصّحابة» .

۱۸۸ـ المسألة الكافية في ابطال توبة الخاطئة :

النّجاشي : ٢٨٤ والطّوسي : ١٥٨ و معالم : ١٠١ وسمّاها : «المسألة الكافية في تفسيق الفرقة الخاطئة» والذّريعة : ٣٢٣/١١ (وسمّاها: الرّسالة الكافية .. الخ) و٢٤٨/١٧ (وسمّاها : الكافئة في إبطال .. الخ) .

نسخة منها كانت في خزانة الفوري بالنّجف وأخرى بالهند . من مصادر المجلسي في البحار .

۱۸۹ـ المسألة المقنعة في إمامة أمير المؤمنين (ع):

النّجاشي : ٢٨٧ ومعالم : ١٠١ (وسمّاها: المقنعة في إثبات النّصّ) .

۱۹۰ـ المسألة الموضحة عن أسباب نكاح أمير المؤمنين(ع) :

النّجاشي : ٢٨٥ . من مصادر المجلسي في بحاره ، وسمّاها (رسالة في تزويج امير المؤمنين) و لعلّها بعض المسألة العاشرة من جوابات المسائل السّرويّة

۱۹۱ـ المسألة الموضحة في تزويج عثمان :

النّجاشي : ٢٨٦ .

ولعلّها بعض المسألة العاشرة من جوابات المسائل السّرويّة .

۱۹۲ـ مسائل أهل الخلاف :

النّجاشي : ٢٨٤ .

۱۹۳ـ مسائل الزّيدية :

النّجاشي : ٢٨٦ .

ولعلّها «مسائل الجارودية» المطبوعة بالنّجف .

۱۹۴ـ مسائل النظم :

النّجاشي : ٢٨٤ .

۱۹۵ـ المسائل الحاجبيّة :

هكذا سمّيت في هديّة العارفين : ٦٦/٢، ومرّت في حرف الجيم باسم « جوابات

أبى الليث الأوانى » .

١٩٦- المسائل الحرّانيّة :

النّجاشى : ٢٨٧ والذّريعة : ٢١٩/٥ (وسمّاها : « جوابات المسائل الحرانيّة) .

١٩٧- المسائل الصّاغانيّة :

النّجاشى : ٢٨٤ والطّوسى : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ والذّريعة ٢٢٥/٥ (باسم : جوابات المسائل الصّاغانيات) و٤/١٥ وفهرست مكتبة مجلس : ٦٦/٧ .

طبعت فى النّجف سنة ١٣٧٠ ﻫ . في (٦٣) صفحة . منها نسخة مخطوطة بمكتبة الطّهرانى بسامرّاء وأخرى بمكتبة مجلس بطهران .

وقد كتب المفيد ذيلا للمسائل الصّاغانيّة سمّى فى معالم العلماء : ١٠١ (الشّيخ الضّال، فيه جوابات عشر مسائل) وسمّى فى الذّريعه : ١٩١/٤ (التّشنيعات) وفى ١٤٨/١١ (رسالة التّشنيعات) . وطبع الذّيل ملحقا بالأصل السّابق .

١٩٨- المسائل العشرة في الغيبة :

النّجاشى : ٢٨٤ ومعالم : ١٠١ (باسم : الأجوبة عن المسائل العشر) والذّريعة : ٢٢٨/٥ (باسم : جوابات المسائل العشر)و٢٤١/١٦ (باسم : الفصول العشرة) .

كتبها المفيد بين سنتى ٤١٠-٤١١ ﻫ . كما فى ص٥ و٢٢ منها .

طبعت فى النّجف سنة ١٣٧٠ﻫ . فى(٣٨) صفحة باسم(الفصول العشرة فى الغيبة) منها نسخة مخطوطة فى القرن (١١) الهجرى فى مكتبة الإمام أمير المؤمنين فى النّجف ، وأخرى بمكتبة مجلس بطهران .

١٩٩- المسائل الواردة عن أبى عبدالله محمد بن عبد الرّحمن الفارسى المقيم بالمشهد بالنّوبندجان :

وهو غير «النوبندجانى» المارّ الذّكر فى حرف الجيم :

النّجاشى : ٢٨٧ والذّريعة : ٦٣/٢ (باسم : الأسئله النوبندجانية) و ٢٤٠/٥ (باسم : جوابات المسائل النوبندجانيّة) .

٢٠٠- المسائل الواردة من خوزستان :

معالم : ١٠١ .

النّجاشى : ٢٨٤ ومعالم : ١٠١ .

٢٠١- مصابيح النّور فى أوائل الشهور :

ذكره مؤلّفه فى كتابه تصحيح الاعتقاد : ٧٠ وكتابه جوابات المسائل السّروية : ٥٨ . وهو من مصادر السيّد على آل طاووس فى الإقبال . ٦ و٦٢٣ .

٢٠٢- مقابس الأنوار فى الرّدّ علي أهل الاخبار :

النّجاشى : ٢٨٦ .

٢٠٣- مقالة فى الرّدّ على البهشميّة :

رأيت منها نسخة بخزانة الشّيخ محمّد حسين كاشف الغطاء بالنّجف .

٢٠٤- مناسك الحجّ :

النّجاشى : ٢٨٤ .

٢٠٥- مناسك الحجّ العمليّة :

النّجاشى : ٢٨٧ و نصّ ما فيه «مناسك الحجّ ، عمد» وقرأهـا بعض الباحثين «العمليّة» .

٢٠٦- مناسك الحجّ المختصر - :

النّجاشى : ٢٨٤ .

٢٠٧- المنير فى الإمامة :

الطّوسى : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ (باسم : المبين) .

٢٠٨- الموجز فى المتعة :

النّجاشى : ٢٨٤ .

ولعلّه خلاصة الإيجاز المارّ الذّكر فى حرف الخاء .

٢٠٩- الموضح فى (الوعد) والوعيد :

النّجاشي : ٢٨٤ ومعالم : ١٠١ .

ذكره مؤلّفه في كتابه جوابات المسائل السّرويّة : ٦٦ .

٢١٠ـ مولد النّبي (ص) والأوصياء (ع) :

كانت معه نسخة لدى السّيد على آل طاووس وذكر أنّه غير كتاب الإرشاد ونقل نصوصا منه في الإقبال : ٥٩٨ وفرج المهموم : ٢٢٤ والملهوف : ٢٨.

٢١١ النّصر في فضل القرآن :

النّجاشي : ٢٨٥ .

٢١٢ النّصرة لسيّد العترة :

النّجاشي : ٢٨٧ والطّوسي : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ .

٢١٣ـ النّصوص :

من مصادر المجلسي في بحاره .

٢١٤ـ نقض الإمامة على جعفر بن حرب :

النّجاشي : ٢٨٥ .

٢١٥ـ نقض فضيلة المعتزلة :

النّجاشي : ٢٨٤ .

٢١٦ـ نقض المروانية :

النّجاشي : ٢٨٤ وفيه «بغض» وهو تصحيف .

٢١٧ـ النّقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرّأي :

النّجاشي : ٢٨٧ .

٢١٨ـ النّقض على ابن عبّاد في الامامة :

النّجاشي : ٢٨٤ والطّوسي : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ .

٢١٩ـ النّقض على أبي عبدالله البصري :

النّجاشي : ٢٨٤ .

٢٢٠- النقض علي البلخي :

وهي خمس عشرة مسألة .

النّجاشي : ٢٨٥ .

٢٢١- النّقض على الجاحظ فى فضيلة المعتزلة :

النّجاشي : ٢٨٧ وفى المطبوع منه سقط أضفناه من مجمع الرّجال : ٣٧/٦ .

٢٢٢- النقض على الطّلحي فى الغيبة :

النّجاشي : ٢٨٥ :

٢٢٣- النّقض على علي ّبن عيسى الرماني :

النّجاشي : ٢٨٤ والطّوسي : ١٥٨ ومعالم : ١٠١ .

٢٢٤- النقض على غلام البحراني :

النّجاشي : ٢٨٦ .

٢٢٥- النقض على النّصيبي :

النّجاشي ٢٨٦ .

٢٢٦- النقض على الواسطي :

النّجاشي : ٢٨٥ .

٢٢٧- النكت فى مقدّمات الأصول :

النّجاشي: ٢٨٤ ومعالم : ١٠٢ والذّريعة : ٦٤/١٨ (باسم : الكشف فى مقدّمات الأصول و هو تصحيف) و بروكلمان : ٣٥٠/٣ وفهرست جامعة طهران : ٥٣١/٣ ، ومجلّة معهد المخطوطات : ٢٣١/٤ .

طبع ببغداد سنة ١٣٤٣هـ . باسم «النّكت الإعتقادية» كما طبعت له ترجمة فارسيّة بطهران سنة ١٣٢٤ هـ . ش .

كانت منه نسخة مخطوطة بمكتبة السّماوي و منه الآن نسخة أخرى مخطوطة بجامعة طهران .

٢٢٨- نهج البيان عن سبيل الإيمان :

النّجاشي : ٢٨٧ ومعالم : ١٠١ (وفيه : إلى سبيل الإيمان) .

٢٢٩- نهج الحقّ :

كانت منه نسخة بخزانة السّيد على آل طاووس ونقل عنة فى كتابه اليقين : ١٧٤ .

٢٣٠- الهداية فى الفقه :

طبعت منسوبة إليه ضمن موسوعة الجوامع الفقهيّة فى ايران سنة ١٢٧٦ ه .

فهرست المراجع

١ـ الإقبال : للسيّد علي آل طاووس . ايران ١٣١٢ هـ .

٢ـ الإمتاع والمؤانسة : لأبي حيان التّوحيدي . القاهرة ١٢٧٣ هـ .

٣ـ البحار : للمجلسي . طهران ١٣٧٦ هـ . وما بعدها .

٤ـ البداية والنّهاية : لابن كثير الدمشقي . القاهرة د ، ت

٥ـ بغداد قديما وحديثا : لمصطفى جواد وأحمد سوسه . بغداد ١٣٧٨ هـ .

٦ـ تاريخ الأدب العربي: لبروكلمان — التّرجمة العربيّة — القاهرة ١٩٦٢ م .

٧ تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي . بيروت طبعة مصوّرة .

٨ـ الخلاصة : للحلّي . طهران ١٣١٠ هـ .

٩ـ الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة : لاقا بزرگ . النّجف وطهران ١٣٥٥ـ١٣٨٩ هـ .

١٠ـ رجال : ابن داود . طهران ١٣٨٣ هـ .

١١ـ رجال : أبي علي الحائري . ايران د . ت .

١٢ـ رجال : النّجاشي . بومباي ١٣١٧ هـ .

١٣ـ السّرائر : لإبن ادريس . طهران ١٣٧٠ هـ .

١٤ـ سعد السّعود : للسيّد علي آل طاووس . النّجف ١٣٦٩هـ .

١٥ـ شذرات الذّهب : لابن العماد . القاهرة ١٣٥٠هـ .

١٦ـ فرج المهموم: للسيّد علي آل طاووس . النّجف ١٣٦٨هـ .

١٧ـ الفهرست : لابن النّديم . القاهرة ١٣٤٨ هـ .

١٨ـ الفهرست : للطّوسي . النّجف ١٣٥٦ هـ .

١٩ـ فهرست آستان قدس بمشهد . مشهد ١٣٤٥ـ١٣٨٤ هـ .

٢٠ـ فهرست لخزانة الفاتيكان . روما ١٩١٠ـ١٩١٩ م .
٢١ـ فهرست دارالكتب المصريّة (الثّامن) القاهرة ١٩٤٢ م .
٢٢ـ فهرست مكتبة جامعة طهران . طهران ١٣٣١ـ١٣٤٠ ه ش .
٢٣ـ فهرست مكتبة سپه سالار بطهران . طهران ١٣١٣ـ١٣١٥ه ش .
٢٤ فهرست مكتبة مجلس شوراى ملّى بطهران . طهران ١٣٣٥ـ١٣٤٠ ه ش .
٢٥ـ الكامل : لابن الأثير . القاهرة ١٣٥٣ ه .
٢٦ـ كنزالفوائد : للكراجكى . طهران ١٣٢٣ ه .
٢٧ـ لسان الميزان : لابن حجر . حيدرآباد . د . ت .
٢٨ـ مجلّة البلاغ السّنة الثّالثة. بغداد ١٣٩٠ه .
٢٩ـ مجلّة معهد المخطوطات العربيّة ، المجلّد الرّابع . القاهرة ١٩٥٨.
٣٠ـ مجمع الرّجال : لعنايةالله القهبائى . طهرال ١٣٨٧ ه .
٣١ـ محاسبة النّفس : للسيّد على آل طاووس . النّجف د. ت .
٣٢ـ معالم العلماء : لابن شهراشوب . طهران ١٣٥٣ ه .
٣٣ـ معجم البلدان : لياقوت . القاهرة ١٣٢٤ ه .
٣٤ـ الملاحم والفتن : للسيّد على آل طاووس. النّجف ١٣٦٨ه .
٣٥ـ الملهوف : للسيّد على آل طاووس . النّجف ١٣٦٩ه .
٣٦ـ المنتظم : لابن الجوزى . حيدرآباد الهند ١٣٥٩ ه .
٣٧ـ النّجوم الزّاهرة : لابن تغرى بردى . القاهرة طبعة مصوّرة .
٣٨ـ هديّة العارفين : لاسماعيل البغدادى. استانبول ١٩٥١ م .
٣٩ـ اليقين : للسيّد علي آل طاووس . النّجف ١٣٦٩ ه .

ملاحظة ـ .

لم نشر فى هذا الفهرست لما اعتمدنا عليه من مؤلّفات المفيد المطبوعة ، لأنّها مذكورة فى صلب البحث .

التّعريف بكتاب أوائل المقالات

للعـلّامة الزنجانى

العلم نور وضياء، والعلماء هم مصابيح ذلك النّور وزجاجات ذلك الضّياء الّتى توقد من شجرة مباركة هي روح العالم الّذى تتحمّله فيضيئه و يستضاء به غيره . فهم أنوار الهداية وأعلام الرّشد وينابيع الحكمة وقوام الأمّة وأدّلا الخلق إلى الحقّ وقادتهم إلى نهج الصّواب والصّدق . تحيى بهم قلوب أهل الإيمان، وترغم انوف أهل الزّيغ والإلحاد، مثلهم فى الأرض كمثل النّجوم الّتى فى السّماء يهتدى بها فى ظلمات البرّ والبحر ويكفى فى تعظيم شأنهم والتّنويه بمكانتهم ومقامهم ماورد فى حقّهم من محكم آيات الكتاب الحكيم ومستفيض السّنة الكريمة ومأثور المروىّ عن حجج الله المكرّمين ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ .

ومرتبة العلم هى المرتبة الثّانية من مراتب الكمال البشرىّ التّالية لمرتبة النّبوّة الّتى هى اختصاص إلهى واصطفاء ربّاني يخصّ بها من يشاء من عباده المكرّمين بعد أن يهيّىء نفسه بالتّأديب الإلهى لنيل ذلك المقام الرّفيع . فيجعله مهبط وحيه و مبلغ رسالاته . ويجعله اسوة لخلقه فى الهداية إلى الصّراط المستقيم . وللعلماء العاملين الّذين جمعوا بين الفضيلتين واحتووا على درك تلك السّعادتين ـ وقليل ماهم ـ مزيّة عظيمة وميزة ظاهرة على من سواهم بما بذلوا أنفسهم فى سبيل الله وجاهدوا فى مرضاته حقّ جهاده، فهم حفظة أحكام الدّين ونواميسه وحرّاس ثغور الشّرع وحدوده وألسنه النّاطقة وسيوفه القاطعة، ينفون من الدّين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين .

ومن هؤلاء الأفذاذ الّذين ازدهرت به علوم الشّيعة الاماميّة و تزيّنت بوجوده

سماء معارفها السّامية حوالى منتصف القرن الرّابع الهجرى وأوائل القرن الّذى بعـده ، هوالشّيخ الجليل الأعظم والرّئيس المقدّم ، الشّيخ ابوعبدالله محمّد بن النّعمان البغدادى العكبرى المشتهر بالمفيد ـ قدّس الله روحه الشّريفة ـ فقد كانت حياته حياة علم وعمل وجدّ وجهد واستفادة وافادة حتي اجتمعت فيه خلال الفضل والكمال ، تلمـّذ على العشرات من رجال العلم وحملة الآثار فى عصره حتّى صار أوثق أهل زمانه بالحديث و أعرفهم بالفقه والكلام والخبرة بالرّجال والأخبار والسّير و أشعار العرب وغير ذلك ، وكـان مـن النّاحية العمليّة كثير الصّلوة والصّوم ، كثير الصّدقات ، عظيم الخشوع ، وكانت حياته العلميّة مستغرقة فى أغلب الأحيان فى ترويج المذهب والدّفاع والجدال مع المخالفين على اختلاف فرقهم من معتزلة و مرجئة و أشعريّة و محكّمة و مع بعض الفرق المنتحلة للتشيّع كالزّيديّة والواقفيّة وغيرهم كما يشهد به أخبار مجالسه المحفوظة فى فنون الكلام .

وكانت مدينة بغداد عاصمة المملكة الاسلاميّة حينذاك مملوّة بكثير ممّن ينتحل هذه المذاهب وبكثير من النّظار والمتكلّمين منهم ، وكانت مجالس النّظر وأندية البحث والجدال فى المذهب بينهم قائمة وسوقها نافقة ، وكثيراً ما كـان ينعقد تلك المجالس بمحضر من الخلفاء والملوك و سائر أرباب النّفوذ يحضرها النّظار و يتكلمـّون فى المسائل الخلافيّة بينهم وفى الآراء المذهبيّة و سائر مسائل الاصول والفروع على ما هو معلوم من مراجعة السّير والآثار ، فكـان كلّما حضر فى أمثال هذه المجالس و يقتضى المقـام الكلام فى المسائل المذهبيّة يناظرهم و يجادلهم و يردّ عليهم شبهاتهم و يجيب عما يوردونه على الشّيعة و على آرائهم المذهبيّة و يفحمهم بما اوتى من فهم ثاقب ونظر دقيق وقوّة جنان وطلاقة لسان وحسن بيان .

ولم يكن دفاعه ونضاله عن مذهب الشّيعة الاماميّة مقصورة على تلك المناظرات اللّسانيّة فقط بل كان يردّ عليهم وينقض شبههم و حججهم بما يكتبه ويمليه من المؤلّفات والكتب فى النّقض والرّد على أهمّ رجالهم و متكلّميهم ومناظريهم كما يشهد به ملاحظة اسامى مؤلّفاته المحفوظة فى كتب الرّجال والتّراجم وفهارس المصنّفات .

ومما يوجب الأسف ضياع غالب تلك المؤلّفات والرّسائل التي ضاعت نسخها وذهبت فيما ذهب من كنوز العلم والآثار، ولم يبق منها إلّا جزء قليل من رسائله ومصنّفاته التی صنّفها فی هذه الأغراض، ومعظم الباقی منها أيضاً لم يرزق حظّاً من الانتشار و اطّلاع أهله عليه، ونسخها القايلة متفرّقة فی زوايا المكاتب وبطون المجاميع لايطّلع عليها إلّا قليل من الباحثين؛ ومن جملتها هذا الكتاب الموسوم بـ«أوائل المقالات» الّذی نحن فی صدد الإشارة إلی وصفه بمناسبة ما أظهره من الرّغبة فی نشر ذلك الأثر الجليل جناب العالم الفاضل والمحدّث البارع الكامل علم الأعلام ونادرة الايّام الحاج الشيخ عباسقلی المحدّث التبريزی الجرندابی ـ أدام الله له التّوفيق والتّسديد ـ فبادرت إلی إجابة مسؤوله وتصحيح نسخة الكتاب بقدر الوُسع والإمكان مع تعليق بعض حواش مختصرة علی بعض مطالبها إيضاحاً للمراد، ورأيت من اللّازم أيضاً وصف هذا الكتاب و محتوياته إجمالا بعد ذكر مختصر من تاريخ علم الأديان و أهمّيّة موضوعه فی هذا العصر مع الإشارة إلی وجيز من ترجمة حياة مصنّفه الجليل ـ قدّس الله روحه ـ ومن الله استمدّ المعونة والتّوفيق، انّه ولیّ الهداية والمرشد إلی الصّواب.

علم الأديان والمذاهب

إنّ تتبّع تاريخ الأديان وآراء الملل وعقائدها ونحلها من المواضيع الهامّة فی تاريخ حياة المجتمع البشری، فانّه يظهر من خلال الاطّلاع علی تلك الآراء والعقائد درجة الرّقی العقلی لتلك الامم الّذين اعتنقوها وشخصيّات مؤسّسيها، فالبحث عن ذلك بمنزلة البحث عن تاريخ الفكر البشری وتطوّراته المختلفة في مختلف العصور الّتي مرّت عليه وحصل فيها من الرّقی والتّكامل العقلی ما نشاهده حالا.

ومن جهة هذه الاهمّيّة صار النّظر فيه شاغلا لأفكار العلماء والعقلاء من كلّ امّة من أقدم الأزمان، فنجد البحث عن ذلك بين قدماء الفلاسفة ليونان وغيرهم من الملل

المتنوّعة السّابقة على العصر الاسلامى، كما نجد اهتمام المسلمين وعنايتهم بنوع خاصّ على هذه المباحث الهامّة فى ايان التمدّن الاسلامى العظيم، ونجد ايضاً الجهود الخاصّة الّتى يبذلها علماء الغرب والباحثون منهم عن الشّرق وعلومه وتمدّنه وآثاره ودياناته، ومايبذلونه فى سبيل ذلك على اختلاف الدّواعي والأغراض منهم فى ذلك العصر حتّى صار النّظر فى ذلك أساساً لفنّ خاصّ فى عرفهم هو علم الأديان وفلسفة المذاهب .

ولايسعنا البسط فى هذا المقام فى تاريخ هذا العلم و ما ألّفته العلماء فيه من قديم وحديث من الكتب والمصنّفات و ما لهذه المباحث من الأهميّة فى نظر هؤلاء الباحثين ، وإنّما نكتفى بالإشارة إجمالا إلى شيىء من تاريخ هذا العلم عند المسلمين تمهيداً لما نحن فى صدد البحث عنه .

يرشدنا النّظر فى تاريخ الصّدر الأوّل والقرون الاسلاميّة الأولىٰ إلى شيء ما من علل اهتمام المسلمين بهذه المباحث ، حيث أنّ الخلافات الدّينيّة والمذهبيّة الواقعة بينهم وظهور الفرق الإسلاميّة الكبرىٰ على اثر تلك المخالفات من شيعة ومرجئة ومعتزلة ومحكّمة وغيرهم والفتن النّاشئة بينهم من جراء ذلك، وتصدّى كلّ فرقة لتأييد عقائدها وآرائها والرّدّ على من يخالفه على ما تكفّل ببيانها كتب السّير والآثار والمؤلّفات الكلاميّة تفصيلا؛ نبّهت الأفكار إلى لزوم ضبط هذه الأقاويل والآراء وتقييدها فى ضمن مؤلّفات خاصّة على اختلاف فى أغراض التّأليف .

فيجد النّاظر نواة البحث فى ذلك فى كلمات امثال الحسن البصرى وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد و غيرهم من علية رجال المعتزلة و نوابغ مفكّريها، ولكنّ البحث الفنّى الّذى يمكن ان يعدّ بحثاً حقيقياً متعلّقاً بهذا الفنّ لم ينشاء إلّا فى صدر الدّولة العباسيّة، نجد الحكاية عن أبى محمّد هشام بن الحكم المتكلّم الشّيعى الشّهير انّه قال: إنّه لمّا كان ايّام المهدى (١٥٨-١٦٩ﻫ) شدّد على أصحاب الأهواء وكتب له ابن المفضّل صنوف الفرق صنفاً صنفاً، ثمّ قرء الكتاب على النّاس على باب الذّهب بمدينة بغداد ومرّة اخرى على باب وضّاح فيكون هذا الكتاب من أقدم ما وصلنا خبره من المصنّف

فى هذا الفنّ ، ثمّ تتابعت التآليف فيه مع التّفاوت فى أساليب البحث بحسب تنوّع المقاصد والأغراض من بين مؤلّف فى الآراء والدّيانات عامّة ، ومقتصر لآراء الإسلاميّين اولفرق مخصوصة منهم خاصّة ، ومن مكتف على النّقل المجرّد للآراء أو منتصر مع ذلك لبعض الأقاويل اورادّ على مخالفيه ، و من مرتّب للبحث عنها على المواضيع الخلافية أو على خصوص الفرق والمذاهب و أصحابها إلى غير ذلك من مختلف الأساليب الّتى اتّخذوها والطّرق الّتى سلكوها فى كتبهم ومؤلّفاتهم .

ولأهميّة الموضوع تناول البحث فيه كبار من رجال الفريقين وعلماء الإسلام أمثال ابى القاسم الكعبى وعبّاد بن سليمان الصّيمرى وأبى الحسن الأشعرى وابى بكر الباقلانى وابن فورك والبغدادى وابن حزم الظّاهرى والشّهرستانى وغيرهم من رجال الجمهور ، وصنّف فيه ابومحمّد النّوبختى وابوالحسن المسعودى والحاكم ابوعبدالله النّيشابورى و من سواهم من الشّيعة ممّن يتعذّر استقصاء أسمائهم وإحصاء مؤلّفاتهم فى المقام .

وقد كانت الأمصار الاسلاميّة وحواضرها الكبرىٰ ميداناً لمخاصمات الفرق المختلفة ومجادلاتهم كما أومأنا إليه ، وكان عصر المصنّف ـ قدّس سرّه ـ من العصور الّتى كانت المناظرات المذهبيّة بين الشّيعة ومخالفيها على شدّتها ، وكان غالب مخالفى الإماميّة يرمونهم بأقاويل فاسدة وينسبون إليهم آراء زائغة ليست فى مذهب الاماميّة قصداً للتّشنيع والتّعيير عليهم من القول بالجبر والتّشبيه والتّجسيم وغير ذلك ممّا يجده المراجع لمواضيعه .

فكانت هذه الأسباب و نظائرها علّة لتصدّى المصنّف ـ قدّس سرّه ـ لتأليف هذا الكتاب ولغيره من مؤلّفاته وإظهار الواقع والصّحيح من مذهب الشّيعة الإماميّة وخلاصة آرائها ومعتقداتها فى الاصول الإسلاميّة ومختلف المسائل الكلاميّة الدّائرة بين النّظار والمتكلّمين ، فبيّن فيه آراءهم الدّينيّة ومعتقداتهم المذهبيّة الموافقة لاصول الكتاب والسّنّة والآثار المرويّة عن أئمّتهم الطّاهرين ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ وبيّن من يوافقهم فيها من سائر الفرق الأسلاميّة من معتزلة وغير معتزلة ، ثمّ ما يخالف فيه الإماميّة سائر الفرق فى بعض الآراء والأقوال مبيّناً ذلك بأوضح بيان ومرتّباً إيّاه على

أحسن ترتيب وأبدع اسلوب حول المواضيع الدّائرة بين المتكلّمين وأرباب النّظر وحذّاق أهل الجدل .

فهو من هذه الجهة من أحسن الكتب المؤلّف فی بابه بل من أوّل ما ألّف فی هذا النّمط الخاصّ من بيان الفرق بين أقاويل الشّيعة وأقاويل الاعتزال على ما يجده النّاظر مبسوطاً فی تضاعيف أبواب الكتاب ولم يسبقه فی ذلك فيما اعلم إلّا المؤرّخ الشّيعی الشّهير ابو الحسن على بن الحسين المسعودی صاحب التّآليف الممتعة التّاريخية وغيرها فانّه يذكر فی كتابه المتداول المعروف «مروج الذّهب» عند تعرّضه لذكر اصول المعتزلة أنّ له كتاباً مترجماً بكتاب «الإبانة» ذكر فيه الفرق بين المعتزلة وأهل الإمامة و ما بان به كلّ فريق منهم عن الآخر .

وكان المصنّف ـ قدّس سرّه ـ من المتضلّعين فی هذا الفنّ ذاخبرة واسعة بآراء الفرق الإسلاميّة و مدارك أقاويلها ، يشهد بذلك أسامی مؤلّفاته الّتی كتبها وصنّفها فی الرّدّ على جمع من المتكلّمين من معتزلة وغيرهم ، ويظهر أيضاً أنّ بعض كتب هذا الفنّ كان يقرء عليه ويذاكر به . فقد ذكر تلميذه أبو العبّاس النّجاشی صاحب «الفهرست» المعروف فی ترجمة أبی محمّد النّوبختی كتابه المعروف بكتاب « الآراء والدّيانات » وقال انّه كتاب كبير حسن يحتوی على علوم كثيرة قرأت هذا الكتاب على شيخنا أبی عبدالله رحمه الله .

وممّا ذكر من أسماء مصنّفاته فی هذا الباب كتاب «المقنعة فی وفاق البغداديّين من المعتزلة لما روی عن الائمّة ـ عليهم السّلام ـ» وكتب له اخرى فی الرّدّ على الجاحظ من النّقض على العثمانيّة ، والنّقض على المروانيّة ، وكتاب النّقض على فضيلة المعتزلة ، وكتب اخرى فی النّقض على أبی عبدالله البصری ، وعلى على بن عيسى الرّمّانی ، والنّقض على البلخی ، والنّقض على جعفر بن حرب ، والنّقض على الواسطی والجبّائی ، والرّد على العتبی وعلى الكرابيسی وعلى الأصمّ ، والرّدّ على ابن كلاب وغيرهم ممّا يجده النّاظر فی طیّ فهرست مصنّفاته .

وصف الكتاب

قد ذكر الشّيخ المصنّف ـ قدّس سرّه ـ موضوع الكتاب فى ديباجته وانّه يشتمل على الفرق بين الشّيعة والمعتزلة و فصل ما بين العدليّة من الشّيعة ومن ذهب إلى العدل من المعتزلة، ثمّ بيان ما يفترق فيه الشّيعة عن المعتزلة بعد ذلك. ثمّ قال انّه ذاكر فى اصل ذلك ما اختاره هو من متفرّع المذاهب فى اصول التّوحيد والعدل والقول فى اللّطيف من الكلام. وذكر فى ضمن ذلك من يوافق فى بعض تلك المسائل من متكلّمى الشّيعة أنفسهم ومن يخالف لبنى نوبخت وغيرهم من متكلّمى الإماميّة :

وقد صرّح فى أوّل الكتاب أنّه ألّف باقتراح من السّيّد الشّريف النّقيب ولم يذكر اسم ذلك الشّريف، و هذا الشّريف النّقيب يحتمل أن يكون هو الشّريف الجليل أبو احمد الحسين بن موسى الموسوى ـ رحمه الله ـ والد الشّريف الرّضى ـ رحمه الله ـ الّذى كان فوّض إليه نقابة العلويّين والنّظر فى المظالم وامارة الحج فى الدّولة البويهيّة مراراً، ويحتمل أن يكون أحد ابنيه المرتضى أو الرّضى الّذى كانا ينوبان عن والدهما فى حياته وفوّض ذلك المنصب إلى الرّضى ثم إلى المرتضى ـ رحمه الله ـ بعده . والّذى يترجّح فى النّظر أنّه هو الشّريف الرّضى ابو الحسن محمّد بن الحسين ـ قدّس سرّه ـ ويؤيّده الزّيادة الّتى فى آخر الكتاب والّذى ذكر فى اوّلها انّه خرّجها وسأل عنها الشّيخ المفيد الشّريف الرّضى ـ رحمه الله ـ ايضاف إلى كتاب «أوائل المقالات» .

وقد ألّف الشّيخ ـ رحمه الله ـ بعد تأليف ذلك الكتاب كتابه المعروف بكتاب «الإعلام فيما اتّفقت عليه الاماميّة وخالفها العامّة من الأحكام»، وصرّح فى أوّله أيضاً بأنّه صنّفه للسيّد الشّريف ليضاف إلى كتاب «أوائل المقالات» ويجتمع للنّاظر فيهما علم الاصول والفروع إلى آخره، وفى بعض النّسخ القديمة من تلك الكتاب انّه الشّريف ـ رحمه الله ـ ، ولم يذكر فى الكتاب سنة التّأليف و بما أنّ زمان نقابة الشّريف الرّضى

يتراوح بين سنة ٣٩٦هـ الّتي قلّد فيها منصب نقابة الطّالبيّين ولقّب بالرّضي ذي الحسبين ثمّ فوّض إليه نقابة العلويّين في سنة ثلث وأربعمائة بعد والده ، و بين سنة ٤٠٦ هـ الّتي توفّي فيها الشّريف ـ رحمه الله ـ فلابدّ أن يكون التّأليف في أثناء هذه المدّة الّتي تقرب من عشر سنين .

أبواب الكتاب ومطالبه

يشتمل هذا الكتاب على أبواب :

١ـ في الفرق بين الشّيعة والمعتزلة، وقد ذكر في هذا الباب معنى التّشيّع لغة و اصطلاحاً و من يستحقّ إطلاق هذه اللفظة عليه من الفرق المنتحلة للتّشيّع ، ثمّ أردفه بذكر معنى الاعتزال و من يستحقّ اطلاق هذا الاسم عليه من بين سائر الفرق وجهة إطلاق هذه السّمة على الفرقة المذكورة وزمان حدوثه .

٢ـ في الفرق بين الإماميّة وغيرهم من الشّيعة ، وذكر فيه معنى ذلك و أشار إلى الفرقة الزّيديّة وما به يمتازون عن الفرقة الإماميّة .

٣ـ ذكر ما اتّفقت عليه الإماميّة من القول بالإمامة على خلاف المعتزلة، ذكر فيه بعض الفروع الخلافيّة بين الفريقين في باب النّبوّة والإمامة وغيرها .

٤ـ وصف ما اختاره واجتباه من الاصول نظراً ووفاقاً لما جاءت به الآثار عن ائمّة الهدى من آل محمّد ـ صلّى الله عليهم أجمعين ـ وذكر من وافق ذلك مذهبه من أهل المقالات ، ذكر في هذا الباب أهمّ المسائل الاعتقادية في أبواب التّوحيد والصّفات و العدل واللّطف والصّلاح والأصلح والنّبوّة والمسائل المتعلّقة بها والإمامة و متعلّقاتها وما يتفرّع عليها، والقول في القرآن وجهة إعجازه و تأليفه ، وفي المعاد وأبواب الوعد والوعيد والأسماء والأحكام ، و ما سوى ذلك من لطيف الكلام و سائر المباحث الّتي يجدها النّاظر في فهرسته وضمن أبوابه وفصوله .

وذكر في كلّ هذه المسائل خلاصة رأى الإماميّة فيها و من يخالفهم فيها من سائر

الفرق أو من بعض متكلّمي الشّيعة كآل نوبخت وغيرهم ممّن كان لهم آراء فی بعض هذه المسائل الكلاميّة مخالفة لما عليه الجمهور من سائر متكلّميهم .

ترجمة مصنّف الكتاب

هو الشّيخ الجليل ابوعبدالله محمّد بن النّعمان الحارثي العكبری البغدادیّ المعروف بابن المعلّم والملقّب بالمفيد ـ قدّس الله سرّه ـ من أجلّاء شيوخ الشّيعة ومتكلّمي الإماميّة ، البارع فی الفنون والعلوم الإسلاميّة ، وأثنی عليه علماء الفريقين ووصفوه بأنّه أجلّ مشايخ الشّيعة ورئيسهم واستاذهم ؛ وأنّه أوثق أهل زمانه فی الحديث ، وأنّه كان متقدّماً فی علم الكلام والفقه ، حسن الخاطر ، دقيق الفطنة ، حاضر الجواب ، كثير الصّدق ، عظيم الخشوع ، كثير العبادة ، خشن اللّباس ، وكلّ من تأخّر عنه استفاد منه .

ونقل عن اليافعي فی تاريخه المعروف فی طیّ حوادث سنة وفاته انّه قال : «وفيها يعني فی سنة ثلث عشر وأربعمائة توفّی عالم الشّيعة وعالم الرّافضة صاحب التّصانيف الكثيرة شيخهم المعروف بالمفيد وبابن المعلّم أيضاً ، البارع فی الكلام والجدل والفقه ، وكان يناظر أهل كلّ عقيدة مع الجلالة والعظمة فی الدّولة البويهيّة » ، قال ابن أبي طیّ : «وكان كثير الصّدقات ، عظيم الخشوع ، كثير الصّلوة والصّوم ، خشن اللّباس » . وقال غيره : « كان عضد الدّولة ربما زار الشّيخ المفيد ، وكان شيخا ربعة نحيفا أسمر عاش ستّاً وسبعين سنة ، وله أكثر من مأتی مصنّف ، وكانت جنازته مشهودة وشيّعه ثمانون ألفاً من الرّافضة والشّيعة وأراح الله منه وكان موته فی رمضان » . ونقل عن تاريخ ابن كثير الشّامی انّه قال بعد الإشارة إلی اسمه وكنيته : «انّ ملوك الأطراف كانت تعتقد به لكثرة الميل إلی الشّيعة فی ذلك الزّمان ، وكان يحضر مجلسه خلق عظيم من جميع طوائف العلماء» . وذكره ابن النّديم فی الفهرست عند ذكره لمتكلّمي الشّيعة وقال : «ابن المعلّم ابوعبدالله محمّد بن محمّد بن النّعمان فی عصرنا انتهت إليه رئاسة متكلّمي الشّيعة مقدّم فی صناعة الكلام علی مذهب أصحابه ، دقيق الفطنة ، ماضي الخاطر . شاهدته فرأيته بارعاً وله من الكتب . . . » . وقال محمّد بن ادريس الحلّی

المتوفّى سنة ٥٩٨ ﻫ فى آخر مستطرفات السّرائر فى ضمن كلام نقله عنه : «وكان هذا الرّجل كثير المحاسن، حديد الخاطر، جمّ الفضائل، غزير العلوم» .

مولده ومنشائه

مولده على ما صرّح به النّجاشى والعـلاّمة و غيرهما الحادى عشر من ذى القعـدة سنة ستّ وثلاثين أو ثمان وثلثين وثلثمأئة .

وذكروا أنّه كان من أهل عكبر - بضمّ العين قرية من أعمال بغداد على عشرة فراسخ منه - من موضع يعرف بسويقة ابن البصرى ، وانّه انحدر مع أبيه إلى بغداد و بدء بقـراءة العلم على ابى عبدالله المعروف بالجعل ، هو أبوعبدالله الحسين بن على بن ابراهيم المعروف بالكاغذى من اهل البصرة المتوفّى سنة ٣٣٩ ﻫ بدرب رياح، اسم موضع من محلات بغداد القديمة، ثمّ قرء بعده على ابى ياسر غلام ابى الجيش . فقال له ابوياسر: «ألا تقرء على علىّ بن عيسى الرّمّانى وتستفيد منه»؟ . فقال : «ما أعرفه ومالى به انس فأرسل معى من يدلّنى عليه» . فأرسل معه من أوصله إليه، فذكر الشّيخ - قدّس سرّه - انّه دخل عليه والمجلس غاصّ بأهله فقعدت حتّى انتهى بى المجلس، فلمّا خفّ النّاس قربت منه فدخل عليه داخل وقال : «إنّ بالباب إنسان يؤثر الحضور وهو من أهل البصرة» ، فأذن لـه فدخل فأكرمه فطال الحديث بينهما ، فقال الرّجل لعلي بن عيسى : «ماتقول فى يوم الغدير والغار»؟. قال : «أمّا خبر الغار فدراية وإمّا خبر الغدير فرواية والرواية لاتوجب ما توجبه الدّراية» . قال ، وانصرف البصرى ولم يجد جواباً. قال المفيد - قدّس سرّه - : فقلت لعلى بن عيسى : «أيّها الشّيخ مسألة» . فقال : «هات مسألتك» . فقلت : «ماتقول فى من قاتل الإمام العادل»؟. فقال : «كافر» ، ثمّ استدرك، فقال : «فاسق» فقلت : «ما تقول فى امير المؤمنين على بن ابى طالب - عليه السّلام -»؟. قال : «إمام» قال : قلت : «ماتقول فى يوم الجمل وطلحة وزبير»؟. فقال : «تابا» . فقلت : «أمّا خبر الجمل فدراية وأمّا خبر التّوبة فرواية» . فقال لى كنت

حاضراً وقد سألنی‌البصری فقلت: «نعم روایة بروایة ودرایة بدرایة» قال : «بمن‌تعرف و علی من‌تقرء»؟. قلت : «اعرف بابن‌المعلّم واقرء علی الشّیخ ابی عبدالله الجعل».وقال: موضعک. ودخل علی‌منزله و خرج ومعه رقعة قدکتبها وألصقها فقال لی : «أوصل‌هذه الرّقعة إلی أبی‌عبدالله». فجئت بها علیه فقرئها ولم یزل‌یضحک بینه وبین نفسه، ثمّ قال «ایش‌جری لک فی مجلسه فقد وصّاك بنا ولقّبك بالمفید» ، فذکرت المجلس بقصّته فتبسّم . السّرائر لابن ادریس الحلّی ـ رحمه‌الله ـ .

مشایخه فی‌العلم والرّوایة

قد قرء علی جمع کثیر من العلماء و رواة الأثار وسائر رجال العلم من الفریقین من أشهرهم من رجال الخاصّة ابوالقاسم جعفر بن محمّدبن قولویه القمی، والشّیخ الصّدوق ابوجعفر بن بابویه، وابوالحسن‌احمدبن محمّدبن‌الولید، وابوغالب الزّراري، وأبوعلی بن الجنید الفقیه المعروف وغیرهم، وابوعبدالله‌بن‌عمران‌المرزبانی، وابوبکرالجعابی، والشّریف ابوعبدالله محمّدبن طاهرالموسوی وغیره من رجال الجمهور، وقداستقصی أهل الرّجال مشیخته الّتی تزید علی أربعین شخصاً من رجال الخاصّة والعامّة .

تلامذتـــه

وقد تلمّذ علیه و أخذ عنه العلم کثیر من أعلام العلم أشهرهم الشّریفان الجلیلان الرّضی محمّد بن الحسین و اخوه السّیّد الجلیل المرتضی، وشیخ الطّائفة ابوجعفر محمّد ابن الحسن الطّوسی ، وابوالفتح محمّدبن علی الکراجکی، وأبویعلی محمّد بن الحسن بن حمزة الجعفری ، و جعفربن محمّد الدروریستی ، وأحمد بن علی المعروف بابن الکوفی، وغیرهم ممّن یجده المراجع لفهارس الرّجال .

مناظراته مع المخالفین

کان للمصنّف مناظرات کثیرة مع کثیر من متکلّمی الفرق المختلفة . وقد سبق

ما ذكره اليافعي من آنّه كان يناظر أهل كلّ عقيدة . وقد جمع مناظراته و محاسن مجالسه ومختار كلامه فى كتاب له سمّاه : «العيون والمحاسن» وقد لخصّ تلميذه الشّريف المرتضى هذا الكتاب فى كتاب متداول سمّاه : « الفصول المختارة » ولبعض متكلّمى أهل السّنة ومؤرّخيهم كلمات فى حقّه تدلّ على شدّة ما كانوا ينالونه من احتجاجاته و مناظراته نكتفى منها بنقل جملة منها ، قال الخطيب البغدادى فى ترجمته للمصنّف : «صنّف ابن المعلّم كتباً كثيرة فى ضلالتهم والذّبّ عن اعتقادهم و مقالاتهم - يعنى الشّيعة الإماميّة - وكان أحد أئمّة الضّلال ، هلك به خلق كثير من النّاس إلى أن أراح الله المسلمين منه». وبمثل ذلك أيضاً قال ابن تغرى بردى فى «النّجوم الزّاهرة» فى حوادث سنة ٤١٣ هـ - واليافعى في «مرآت الجنان» و غيرهم . وقال ابوحيان التّوحيدى فى ضمن ذكر محاضرة فى كتابه «الإمتاع والمؤانسة» وصنّف فى أثنائها مشاهير من كان فى تلك العصر من المتكلّمين فقال : « و أمّا ابن المعلّم فحسن اللّسان و الجدل ، صبور على الخصم ، كثير الحيلة ، ضنين السّرّ ، جميل العلانية» . وقد ذكرت بعض مناظراته مع القاضي وغيره فى مواضع اخرى لاتسعنا التّطويل بذكرها هيٰهنا .

مصنّفاتــه

قد ذكر تلميذه ابوالعباس احمد بن على النّجاشي فى فهرسته المعروف من اسامى مؤلّفاته نحواً من مأئة و أربع وسبعين كتاباً، وذكر الشّيخ الطّوسى أيضاً أسامى جملة من مؤلّفاته وقال : « إنّ له قريب من مأتى مصنّف صغار وكبار » . و أورد نحو ذلك العلّامة فى الخلاصة وابن داود فى رجاله ، وقد بقى من اسماء مؤلّفاته جملة لم يرد لها ذكر فى كلام من ذكرناه .

ونحن نشير إلى ذلك بحسب الموضوعات المختلفة الّتى صنّف فيها :

فمنها كتب فى اصول الدّين وعقائده . ومنها كتب فى موضوعات خاصّة كلاميّة . ومنها مؤلّفات فى باب الإمامة و ما يتفرّع عليها . ومنها ردود ونقوض على المخالفين فى باب الإمامة . ومنها كتب عملها في مسألة الغيبة . ومنها ردود على جملة من المتكلّمين في

مختلف مسائل كلاميّة . ومنها ردود و نقوض على جملة من كتب الجاحظ خاصّة سبق ذكر بعضها . و منها كتب فى المقالات والمذاهب أشرنا إليها فيما سبق . و منها فى الفقه و مسائله الخاصّة به وما يتفرّع على مسائلة. ومنها مؤلّفات فى اصول الفقه ومسائله المتفرّقة الخاصّة . ومنها مؤلّفات فى علوم القرآن خاصّة كإعجازه وتأليفه وفضله وغيرذلك. و منها كتب اخرى فى موضوعات متفرّقة اخرى .

ونحن اقتصرنا على ذلك الجملة ولا نطيل بذكر أساميها إذ هى موجودة فيما أشرنا إليه من الفهارس ولكن نذكرمنها اسامى جملة من مصنّفاته ممّا لم يذكره النّجاشى والشّيخ ومن تبعهما فى كتبهم وهى :

١ـ المسائل الّتى سألها عنه محمّد بن محمّد الرّملى الحائرى ، ذكر اسمها ابن إدريس فى السّرائر فى مسألة تمتّع الرّجل بجارية غيره ونقل فتوى المفيد ـ رحمه الله ـ فيها وقال : «إنّها معروفة مشهورة بين الأصحاب». وقال فى آخره : «وقال محمّد بن إدريس : فانظر أرشدك الله إلى فتوى هذا الشّيخ المجمع على فضله ورئاسته و معرفته وهل رجع إلى حديث يخالف الكتاب والسّنّة وإجماع الامّة» . إلى آخر كلامه .

٢ـ مسألة فى النّصّ ذكر فى أوّل بعض نسخها سألنى القاضى الباقلانى فقال : «أخبرونا من أسلافكم فى النّصّ أكثير أمّ قليل»؟ ، وهذه المسألة وجيزة فى نحو ورقة .

٣ـ المسائل السّروية المعروفة الّتى سألها عنه سيّد شريف فاضل بسارية مازندران على ما وصفه فى أوّله وذكر أنّه ارسله بتلك المسائل فى مدرج ـ أى الكتاب المطوىّ ـ و إنّه ضاق المدرج عن إثبات أجوبتها فأملى ذلك فى كتاب مفرد .

٤ـ المسائل العكبريّة الّتى سألها عنه الحاجب أبوالّليث بن سرّاج وهى إحدى و خمسون مسألة كلاميّة تستفاد من الآيات المتشابهة والأحاديث المشكلة ، ولعلّ الحاجب كان فى عكبرا ـ بضمّ العين ـ على عشرة فراسخ من بغداد .

٥ـ مسألة مفردة فى معنى الإسلام واختصاص هذه الّلفظة لأمّة محمّد (ص) وإن كان فى أصل اللّغة موضوعة لكلّ مستسلم لغيره ، أشار إليه فى أوّل كتابه «أوائل المقالات» .

٦ـ شرحه على كتاب «اعتقاد الإماميّة» للشّيخ الصّدوق أبي جعفر بن بابويه القمّي ـ رحمه الله ـ وهو معروف .

٧ـ كتاب الإفصاح في الإمامة سقط اسم هذا الكتاب عن نسخة فهرست النّجاشي المطبوعة مع أنّ الشّيخ ـ قدّس سرّه ـ ذكره في الفهرست ، وكذا ذكره صاحب ترتيب فهرست النّجاشي ، وقد أشار إليه الشّيخ المفيد ـ قدّس سرّه ـ في مسائله في الغيبة عند استدلاله على جواز ظهور الأعلام والمعجزات على الأنبياء والأئمّة ـ عليهم السّلام ـ فقال : «وقد أثبت في كتابي المعروف بـ«الباهر من المعجزات» ما يقنع من أحبّ معرفة دلالتها والعلم بموضوعها والغرض في إظهارها على أيدي أصحابها ، ورسمت منه جملة مقنعة في آخر كتابي المعروف بـ«الإيضاح» إلى آخر ما أورد من الكلام مع أنّ كتاب الإفصاح ليس في آخره شيء ممّا ذكره .

٨ـ كتاب عقود الدّين ، أشار إلى اسمه في شرح الاعتقادات .

٩ـ كتاب الوعد والوعيد ، ذكر في آخر المسائل السّرويّة اسمه ، فقال ما لفظه : «وقد أمليت في هذا المعنى كتاباً سمّيته الوعد الوعيد . وتصريحه باسمه يشعر بأنّه غير كتابه الموضح الّتي ذكره النّجاشي وغير مختصر له في الرّدّ على المعتزلة في هذا الباب .

١٠ـ كتاب الباهر في المعجزات ، أشار إلى اسمه في بعض رسائله ، والموجود في فهرست النّجاشي كتاب «الزّاهر في المعجزات» ولعلّه غيره .

١١ـ كتاب مسألة الصّلوة الّتي نسبت إلى أبي بكر في مرض النّبي (ص) أشار إليه في المسائل العكبريّة في أوّل المسألة الثّانية عشر قال : « استقصيت الكلام فيه وشرحت وجوه القول في معناه » .

١٢ـ كتاب مولد النّبي والاوصياء (ع) ، ذكره السّيد الجليل رضي الدّين بن طاووس الحلّي ـ قدّس سرّه ـ في كتاب «الإقبال» وفي كتاب «فرج المهموم» ، ووصفه في الكتاب الأخير بأنّه كتاب جليل قد ذكر فيه من المعجزات الأئمّة ـ عليهم السّلام ـ مالم يذكره في كتاب «الإرشاد» .

۱۳- کتاب حدائق الرّياض، كرّر السيّد المعظّم المذكور النّقل عنه فی کتاب الاقبال. وهذا الكتاب غير كتابه «التّواريخ الشّرعيّة» الّذی ذكره النّجاشی فی مصنّفات الشّيخ المفيد، فإنّ السيّد بن طاووس قد عقد فصلا فی الإقبال لبيان تعيّن وقت ولادة النّبی (ص) ونقل عن المفيد - قدّس سرّه - انّه قال فی حدائق الرّياض: «إنّ السّابع عشر من شهر ربيع الأوّل مولده (ص) وانّه يوم شريف عظيم البركة، وإنّ الشّيعة لم تزل تعظّمه وتعرف حقّه وترعی حرمته» إلی آخر ما ذكره. ثم قال: «وقال شيخنا فی كتاب التّواريخ الشّرعيّة نحو هذه الألفاظ والمعانی المرضيّة». انتهی فيعلم من ذلک تغاير الكتابين.

۱٤- اختصار كتاب الاختصاص، أصل هذا الكتاب للشّيخ أبی علی أحمد بن الحسن بن احمد بن عمران المعاصر للشّيخ الصّدوق أبی جعفر بن بابويه القمّی - قدّس سرّه - و استظهر العلّامة المجلسی فی مقدّمة البحار انّ الاختصار الموجود للشّيخ المفيد. وقد احتمل العلّامة المعاصر صاحب کتاب «الذّريعة إلی تصانيف الشّيعة» اتّحاد هذا الكتاب مع كتاب «العيون والمحاسن» الّذی عدّه النّجاشی من تصنيفات المفيد - قدّس سرّه - والظّاهر أنّه ليس بصحيح فإنّ السيّد الشّريف المرتضی جمع كتابه المعروف بـ «الفصول المختارة» من كتابی المفيد: «المجالس المحفوظة فی فنون الكلام» و «العيون والمحاسن» علی ماصرّح به فی ديباجة «الفصول المختارة». وملاحظة تفاوت اسلوب الكتابين و مغايرة مضامينهما يشهد بانّ هذا الكتاب ليس هو «العيون والمحاسن» الّذی أشار إليه النّجاشی ولخّصه السيّد، فإنّه مقصور علی كثير من مناظرات المفيد مع المخالفين فی مختلف مباحث الإمامة وإثبات النّص وردّ أقاويل المعتزلة وغيرهم ممّا ليس منها أثر فی هذا الكتاب الّذی فی أحوال أصحاب النّبی (ص) وأحوال أصحاب الأئمّة (ع) وأقدار العلماء و مراتبهم وذكر أخبار الفضايل وما يناسبها. فإن صحّ انتساب الكتاب إلی المفيد فهو كتاب آخر من تآليفه اختصر به كتاب «الاختصاص» لمؤلفه. والمظنون أنّ الّذی دعاه إلی هذا الاحتمال هو العبارة الموجودة فی ديباجة الاختصاص من قوله: «وأقحمته فنوناً من الاحاديث وعيوناً من الاخبار ومحاسن من الآثار والحكايات فی معان كثيرة من مدح الرّجال وفضلهم و أقدار

العلماء ومراتبهم وفقههم». وليس في ذلك دلالة على اتّحاده مع كتاب «العيون والمحاسن» كما هو ظاهر. ومن القراين القويّة أنّ صاحب البحار - قدّس سرّه - مع تبحّره وسعة اطّلاعه على حال المصنّفات عند ذكره لمآخذ البحار ذكر كتاب «الاختصاص» بعد ذكره كتاب «العيون والمحاسن» بدون إشارة إلى اتّحادهما أو تقارب مضامين الكتابين أصلاً.

زعامته المذهبيّة في الدّولة البويهيّة

كانت الشّيعة الإماميّة قد تكاثرت بالعراق حوالى القرن الثّالث فكان فى بغداد وضواحيها أماكن كثيرة أهلها من الشّيعة، وكان أهل الكرخ كلّهم شيعة اماميّة مجاهرون بالتّشيّع، وكان بين رجال الدّولة العباسيّة كثير ممّن يتشيّع فى الباطن.

ولما استولت الدّولة البويهيّة على العراق حوالى منتصف القرن الرّابع وهى شيعيّة وقبضت ملوكها على أزمّة الأمور قوى أمر الشّيعة زائداً على ماكان وصاروا أحراراً فى إظهار المراسم المذهبيّة وشعائرهم الدّينية، فكان يقع من جراء ذلك فتن كثيرة بينهم وبين سائر أهالى بغداد من متعصّبة أهل السّنّة حتّى ينجرّ إلى سفك الدّماء وزهاق الأنفس وسلب الأموال، فيضطرّ الدّولة والسّلطان إلى التّداخل فى الأمور وتسكين نائرة الفتنة، وإذ كانت الرّئاسة الدّينيّة للشّيعة فى تلك الزّمان منتهية إلى الشّيخ الجليل المصنّف - رحمه الله - أصابه لفحة من نيران تلك الفتن حتّى صار سبباً إلى إبعاده من بغداد لأجل تسكين نائرة الفتنة ثمّ أعادته إليها بعد ذلك.

فقد ذكر المؤرّخ الشّهير عزّ الدّين بن الأثير فى كتابه المعروف بـ «الكامل» فى طىّ حوادث سنة ثلث وتسعين وثلثمائة: «وفيها اشتدّت الفتنة ببغداد وانتشر العيّارون والمفسدون فبعث بهاء الدّولة عميد الجيوش أبا على بن استاذ هرمز إلى العراق ليدبّر أمره فوصل إلى بغداد فزيّنت له وقمع المفسدين ومنع أهل السّنّة والشّيعة عن إظهار مذاهبهم، ونفى بعد ذلك ابن المعلّم فقيه الإماميّة إلى الخارج ليستقيم الأمور». وذكر أيضاً في حوادث سنة ثمان وتسعين وثلثمائة: «وفيها وقعت الفتنة ببغداد فى رجب وكان أوّلها أنّ بعض الهاشميّين

من أهل البصرة ـ كان أهل هذا المحلّ سنيّون متعصّبون ـ اتی ابن المعلّم فقيه الشّيعة في مسجده بالكرخ فاذاه ونال منه فثار به أصحاب ابن المعلّم واستنفر بعضهم بعضاً وقصدوا أبا حامد الإسفرايني وابن الاكفانی فسبّوهما وطلبوا سائر الفقهاء ليوقعوا بهم فهربوا وانتقل ابوحامد الإسفرايني إلى محلّه دار القطن وعظمت الفتنة، ثمّ إنّ السّلطان (= بهاء الدّولة) أخذ جماعة وسجنهم فسكنوا وعاد أبوحامد إلى مسجده وأبعد السّلطان ابن المعلّم عن بغداد ثمّ شفع فيه على بن مزيد فأعيد إلى محلّه» .

وفاته ومدفنه

توفّي ـ قدّس الله روحه ـ ليلة الجمعة لثلث خلون من شهر رمضان سنة ثلث عشر وأربعمائة، وصلّى الله عليه الشّريف المرتضى ـ قدّس سرّه ـ بميدان الأشنان وضاق على النّاس مع كبره، وكان يوم وفاته يوماً مشهوداً من كثرة النّاس للصّلوة عليه وكثرة البكاء من المخالف والمؤالف، ورثاه المرتضى ودفن فی داره سنين ثمّ نقل إلى المشهد الشّريف الكاظمي ـ على مشرفه السّلام ـ ودفن قريباً من المشهد ممايلي رجلي الجواد ـ عليه السّلام ـ إلى جانب شيخه أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه ـ رحمه الله ـ ومدفنه الشّريف هناك معروف يزوره الخاصّ والعامّ .

ترجمة العالم الجليل

الميرزا فضل الله المعروف بشيخ الإسلام الزّنجانيّ *

العالم الجليل والكاتب المحقّق الخبير الميرزا فضل الله شيخ الإسلام الزّنجانيّ وُلد بزنجان يوم الجمعة ٢٣ شهر شوّال ١٣٠٤ هـ ق بين إحدى الأُسَرِ العريقة في الرّوحانيّة القديمة بزنجان .

كان والده الميرزا نصر الله شيخ الإسلام من كبار علماء زنجان ، من تلامذة السيّد علي القزوينيّ [المتوفّى ١٢٩٨ هـ ق] صاحب الحاشية علي القوانين [الذّريعة ج : ٦ ، ص ١٧٧ رقم ٩٦٦] ابن السيّد اسماعيل الموسوي القزوينيّ ، وعنوان « شيخ الإسلام » كان لقباً لأسرته بزنجان منذ عدّة أجيال ، كان الجدّ الاعلى للمترجم له ، الفقيه المجاهد المـلّا علي الزّنجانيّ المستشهد سنة ١١٣٦ هـ ق عند الدّفاع عن الطّغاة العثمانيّين حينما هاجموا على الشّمال والشّمال الغربيّ من إيران بمشاركةٍ مع روسيا عقيب تواطئهم على بلادها وحكم علماء القسطنطنيّة بكفر الشّيعة ، ولمّا وصلت هجماتهم بنواحي زنجان ، خرج . المـلّا علي الزّنجاني رحمه الله مع جماعة من الأهلين للدّفاع ، في قرية «قمچقای» على سبعة فراسخَ من جنوب زنجان ، واشتدّ القتال حتّى استشهد هذا الزّعيم الرّوحي ، ولمّا أنعى نبأ قتله إلى استاذه العـلّامة السيّد قوام الدّين السّيفي القزوينيّ [المتوفّى ١١٥٠ هـ ق] الشّاعر ، أنشأ في تاريخه :

مولوی مـلا علی میرزا که بود　　　　در طریق معرفت صاحب رشاد

---

* این شرح حال بوسیلهٔ آقای محمّد صادق ضیائی به زبان فارسی تحریر گردیده ومپس دانشمند ارجمند حجّة الاسلام آقای ابوذر بیدار آن را تکمیل وتعریب فرموده اند.

علم را چون با عمل توأم نمود		كرد در راه خدا عزم جهاد
بود در جنگ عدو ثابت قدم		تا به راه حق روان باصدق داد
خامه و إنشا بتاريخش نوشت		«با شهيد كربلا محشور باد »!

[طبقات أعلام الشّيعة : القرن ١٢ ص ٥٣١ ، ومنتظم ناصرى ج ٢ ص ٢٢٩ - ٢٣١ ، وشهداء الفضيلة ص ٢٤٨-٢٥٣] .

تعلّم المترجم لـه الأدب الفارسّى والعربىّ ، ثـمّ الفقه والأصول والمنطق ببلدتـه زنجان ، ثمّ تتلمذ فى الفلسفة عند الحكيم الميرزا مجيد الزّنجانىّ من كبار تلامذة الميرزا أبى الحسن جلوه والآقا على مدرّس ، وفي أصول الفقه على الميرزا عبدالله بن أحمد الزّنجانىّ [المتوفّي١٣٢٧ه ق] المترجم فى أعلام الشّيعة القرن ١٤ ص١١٩١ من كبار تلامذة الميرزا حسن الشّيرازىّ [المتوفّى١٣١٢ه ق] الّذى جاء من سامرّاء لزيارة مشهد الرّضا عليه السّلام وتوقّف مدّة بزنجان .

سافر المترجم له فى سنه ١٣٣١ه ق الى النّجف وبقى فيها ثمان سنين، يستفيد العلوم العالية الإسلاميّة على أساتذتها السّيّد كاظم اليزدي[المتوفى١٣٣٧ ه ق] والملّا فتح الله شيخ الشّريعة الإصفهانىّ والآقا ضياء الدّين العراقىّ [المتوفّي ١٣٦٣ه ق] والميرزا محمّد تقى الشّيرازىّ [المتوفّى ١٣٣٨ه ق] فى تدريسه الخاصّ بكربلاء.

وقد نال الميرزا فضل الله إجازة الرّواية والاجتهاد من عدّة من العلماء ومراجع تقليد الشّيعة كالسّيّد حسن الصّدر العامليّ [١٣٥٤ ه ق] ببغداد، والسّيد محمّد الفيروزآبادىّ اليزدىّ وشيخ الشّريعة الإصفهانىّ بالنّجف وبعض علماء السّنّة كالسّيّد محمود شكرى الآلوسّى. ولعلّ تلمذه على الآلوسّى سبّب بعض تحفّظاته الذي يظهر من تلميذه المرحوم عبّاس إقبال فى كتبه ، و أورد الملّا على الخيابانىّ التّبريزىّ قطعاً من إجازات الصّدر والآلوسّى المترجم له فى كتابه «علماء معاصرين» طبع تبريز ص٢٢٥-٢٢٧ .

صرف الأستاذ الميرزا فضل الله عمره الشّريف فى البحث والتّحقيق ، وجعل إنتاجه العلمّى في خدمة العلماء والباحثين دون أىّ ضنّة ، فنرى المغفور له عبّاس إقبال الآشتيانىّ المؤرّخ الشّهير [١٣١٤-١٣٧٥ه ق] فى كتابه القيّم «خاندان نوبختى» طبع طهران ص يه -

یو من المقدّمة، یذعن بما استفاده من المرحوم المترجم له وأخیه الأستاذ الفقید المیرزا ابی عبدالله الزّنجانیّ [١٣٠٩-١٣٦٠ه ق] المترجم في طبقات أعلام الشّیعة القرن ١٤ ص٥٢ مؤلّف «تاریخ القرآن» وعضو المجمع العلمیّ العربیّ بدمشق [الـذّریعة : ج ٣، رقم ١٠١٩] .

اهتمّ شیخ الإسلام الزّنجانیّ بجمع نفائس المخطوطات القدیمة، انتقلت أربع مائة مجلّداً منها إلی مکتبة مجلس الشّوری بطهران :

توفّي المترجم له عن سبعین سنة من العمر الحافل بالجهاد العلمیّ والتّتبّع والتّحقیق فأصیب بذبحة قلبیّة فی ١٥ رجب الخیر سنة ١٣٧٣ هجریّة الموافق لیلة النّیروز سنة ١٣٣٣ ه ش ، وارتحل یومه الثّانی، تغمّده الله برحمته ورضوانه، وقال المیرزا هادی قطب العالم الفقید فی رثائه قصیدةً جاء فی آخرها :

بموت الفضل قدمات الفضائل	تعطّلت الرّسائل والصّحائف
دعی النّاس علی الإسلام شیخه	جلیل القدر مجتمع الفضائل
بنصفٍ من رجب فی یوم نیروز	إلی عدنٍ فقد طیّ المراحل

و حروف المصرع الأخیر منها ینطبق مع جمل «أبجد» علی سنة ١٣٧٣ه ق .

بدأ شیخ الإسلام بالتّألیف والکتابة وعمره ١٦ سنةً وأدام ذلک حتّی آخر أیّام حیاته، فألّف فی أوان تحصیله فی زنجان والنّجف عدّة رسالات مستقلّة فی الکلام، وحواشی علی بعض کتب العلماء المتقدّمین، ثمّ بعد رجوعه إلی موطنه زنجان ألّف مقالات فی تاریخ علم الکلام وتاریخ التّشیّع ،ورسائل فی أحوال هشام بن الحکم والمسعودیّ. وکأنّ التّیار الوحدویّ والالتئام مع السّنة کان یجرّه عن التّطرّف فی الفلسفة الشیعیّة الصّدرائیّة والمشی علی خطّ الافندي في ریاض العلماء [١٠٤٦-١١٣١ه ق] کما یظهر من آثاره الآتیة :

ألف : في الفلسفة ألّف :

١- رسالةٌ فی الرّدّ علی قاعدة « الواحد لایصدر عنه إلّا الواحد » [الذّریعة : ج ٢٥ ص ٥-٧] .

٢ـ رسالةٌ في الحكمة و أقسامها .

٣ـ إثبات الماهيّة والرّدّ على صدرا الشيرازىّ فى أصالة الوجود .

٤ـ التّقريب فى شرح التّهذيب لسعدالدّين التّفتازانى ّ [المتوفّى ٧٩٢ه ق] .

٥ـ الحاشية والرّدّ على المـلّا صدرا فى قوله بالحدوث الذّاتيّ والقدم الزّمانىّ .

٦ـ الحاشية على قسم المنطق من المنظومة للسّبزوارىّ .

٧ـ الحاشية على شوارق الإلهام لعبدالرّزّاق الّلاهيجى ّ «فيّاض» [المتوفّى ١٠٧٢ه ق] صهر المـلّا صدرا .

٨ـ الحاشية على منهج المقال وغيرها من الكتب الرّجاليّة .

ب : وفى البحوث التّاريخيّة ألّف :

١ـ علم الكلام وتاريخه فى الإسلام

٢ـ التّشيّع فى التّاريخ .

٣ـ مصنّفات الشّيعة فى العلوم الإسلامية .

٤ـ تراجم علماء زنجان إلى القرن التّاسع .

٥ـ مقدّمة وتعاليق على كتاب «أوائل المقالات فى المذاهب والمختارات» وهوهذا الكتاب طبع بتحقيق وتصحيح العـلّامة المغفورله الحاجّ الميرزا عبّاسقلى الواعظ الچرندانى مرّتان بتبريز ومصوّرةً اخيراً بالأوفست بقم المشرّفة . ويصدر الآن بهذا الشّكل الأنيق تحمّل فى تصحيحه ونشره جهوداً مشكورةً صديقنا المفضال الأستاذ الفذّ الدّكـتور مهدى محقّق سلّمه الله تعـالى وأبقاه فجزاه الله عن العـلم والإسلام خير الجزاء ، بمحمّد وآله آمين ثمّ آمين .

ترجمة العلّامة الأَستاذ

الحاجّ الميرزا عبّاسقلي صادقپور وجدی المشتهر بواعظ چرندابی *

العـلّامة المـُصلح والبحّاثة المحقـّق الحاجّ الميرزا عبّاسقلي واعظ چرندابی وُلد بتبريز سنة ١٣١٥هق، ونشأ بها، وتعلّم العلوم الدّينيّة عند الشّيخ علي الشّربيانيّ [مؤلّف كتاب «معرفة الأئمّة» طبع تبريز ١٣٢٤، وخلاصة التّوحيد في الكلام لم يطبع، المتوفّى ٢٨ ذي القعدة ١٣٤٨ه ق]، ثمّ سافر مع والده صادق [المتوفّى ١٣٣٨هق] إلى الحجّ سنة ١٣٣١ه ق، وتعلّم بعد المراجعة في الرّياضيات والأسطرلاب على الفقيه المتفنّن الميرزا لطفعلي إمام الجمعة [المتوفّى عن حدود ٧٣ في ١٣٣٩ه ق] وهو ابن الحاجّ الميرزا علي بن لطفعلي بن أحمد وشارح قصيدة بانت سعاد [الذّريعة ١٤ : رقم ١٤٩٠] الموجود نسخته المكتوبة ١٢٤٧ه ق في مكتبة الچرندابيّ المترجم له، ومكتبة برلين والمطبوع ١٢٤٧ه ق مع «السّامي في الأسامي» لأبي الفتح أحمد بن محمّد الميدانيّ. وللطفعلي هذا «ملجأ الباحث عن أحوال الوارث» بالفارسيّة [الذّريعة ٢٢ : ١٩٧ رقم ٦٦٧٥] قال في أوّله، «چنين می گويد : لطفعلي بن عليّ بن الميرزا أحمد التّبريزيّ ... كه اين قايل البضاعة» .

وقد أسّس العالم المصلح الواعظ الچرندابيّ في سنة ١٢٣٦ه ق مدرسة جديدة بالأسلوب العصريّ في راسته كوچه بتبريز و سمّاها « الإرشاد » كما في « تاريخ فرهنگ آذربايجان» ص ١٧٠، ج ١ » وذلك في عهد رئاسة أبو القاسم فيوضات والدّكتور أعلم الملك، وفي عهد الميرزا محمّد علي تربيت ترك المدرسة هذه واشتغل بالتّدريس في

* اين شرح حال بوسيلهٔ دانشمند گرامی حجة الاسلام آقای شيخ ابوذر بيدار به زبان عربی تحرير گرديده است .

«المدرسة الطّالبيّة» القديمة فدرّس الرّياضيّات والمنطق، ثمّ في حدود ١٣٤١ هـ ق أسّس عدّة من العلماء والحُجج مدرسة «سرخاب وشتربان» ونصبوا الچرندابی مديراً لها برعاية وإشراف الحاجّ الميرزا صادق المجتهد التبريزی، طبع ترجمته بقلم الچرندابی فی «أعيان الشّيعة» ج ٦، ص ٣٦٦ الطّبعة الثّانية، وبعد مدّة ترك هذه المدرسة وتمحّض للخطابة والتّأليف بأسلوبه الخاصّ.

أسس المترجم لـه مكتبة قيّمة تحتوی علی سبعة عشر ألف مجلّداً أهدی نفائسها والمخطوطات منها لمكتبة مشهد الرّضا عليه آلاف التّحيّة والثّناء؛ وكان لـه مكاتبات متواصلة مستمرّة مع زعماء الإصلاح فی كافّة البلاد الإسلاميّة كالشّيخ محمّد جواد البلاغی [١٢٨٠-١٣٥٢]، والسّيّد هبة الدّين الشّهرستانی [١٣٠٠-١٣٨٦] والعلّامة الإمام الشّيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء [١٢٩٥ - ١٣٧٣]، وآية الله الإمام السّيّد محسن الأمين العاملی [١٢٨٤-١٣٧١]، والعلّامة الإمام السّيّد عبدالحسين شرف الدّين العاملی [١٢٩٠-١٣٧٧] وقد طبع السّيّد شرف الدّين جوابه له فی كتابه «فلسفة الميثاق والولاية» بلبنان، والشّيخ الأجلّ العلّامة آقا بزرگ الطّهرانی [١٢٩٣ -١٣٨٩]، وعلماء الأزهر بالقاهرة وغيرهم.

مؤلّفات الچرندابی وآثاره:

١ : عظمت حسين بن علی (ع). طبعت عدّة مرات بتبريز

٢ : زندگانی محمّد (ص) لتوملس كارلايل الأديب الإنجليزی الكبير [مؤلّف الأبطال] طبع مع مقدّمة وتعليقات له ستّة مرّات بتبريز.

٣ : ذوالقرنين وسدّ يأجوج ومأجوج، طبع بتبريز.

٤ : أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، و شرح عقائد الصّدوق [كلاهما للشّيخ المفيد رحمه‌الله] و هو هذا الكتاب بين يدی القارئ الكريم، طبعت مع مقدّمة و تعاليقه عدّة مرّات بتبريز وقم المشرّفة.

٥ : مقدّمة باب الأبواب فی أحوال مؤلّفه و مترجم الكتاب. طبعت [الذّريعة ٢١ : ٣٢٠ س ٤].

٦ : هشت مقاله ، طبع [الذّريعة ٢٥ : ٢٢٥ ، رقم ٤٠١] .

وله مقالات ممتّعة فی مواضیع مختلفة فی المجـلّات والصّحف العربیّة والفارسیّة ، منها : أحوال السیّد جمال الدّین الأسد آبادیّ فی الأعداد : ٣ ، ٤ ، ٦ من مجلّة «العرفان» ج ٤٦ اللبنانیّة ، ومقالات فی « دعوت اسلامی » بکرمانشاه ، و « نوردانش » بطهـران وغیرهـا .

تـوفّیَ الجرندابیّ العـالم المصلح والمحقّق المتتبّـع فی سنة ١٣٤٦ ھ ش بتبریز و دُفِنَ بها ، تغمّده اللّه برحمته وأسكنه فسیح جنانه .

تصویر مرحوم میرزا فضل‌الله شیخ الاسلام زنجانی
نویسندهٔ التعریف بکتاب اوائل المقالات



تصویر مرحوم میرزا عباسقلی واعظ چرندابی
نویسندهٔ حواشی وتعلیقات



الشّيخ المفيد وعلم النّجوم

فصلان من كتاب ، « فرج المهموم في تاريخ علماء ، النّجوم »

رضى الدّين ابوالقاسم على بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس

يبحث فيهما عن قول الشّيخ فى «أوائل المقالات»

(١)

فصل، فيما نذكره من كلام الشّيخ المفيد محمّد بن محمّد النّعمان ـ رضوان الله عليه ، و هو الّذى انتهت رياسة الاماميّة فى وقته إليه، وذلك فيما رويناه عنه فى كتاب **أوائل المقالات** انّه لامانع من أن يكون الله أعلم بالنّجوم بعض أنبيائه و جعلها علما صدقا من بعض المعجزات فقال ما هذا لفظة: «وأقول ، إنّ الشّمس والقمر وسائرالنّجوم أجسام ناريّة لاحياة لها ولاموت ، خلقها الله لينتفع بها عباده وجعلها زينة لسماواته و آية من آياته كما قال سبحانه : «وهو الّذى جعل الشّمس ضياء والقمر نورا وقدّره منازل لتعلموا عدد السّنين والحساب ما خلق الله ذلك إلّا بالحقّ يفصّل الآيات لقوم يعلمون» ، وكما قال تعالى: «هوالّذى جعل النّجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البرّ والبحر قد فصّلنا الآيات لقوم يعلمون» ، وكما قال ـ عزّوجلّ ـ : « و علامات و بالنّجم هم يهتدون» ، وكما قال تبارك اسمه : «وزيّنا السّماء بمصابيح» .

فأمّا الأحكام على الكائنات بدلالتها والكلام على مدلول حركاتها فإنّ العقل لايمنع منه ولسنا ندفع أن يكون الله تعالى أعلمه بعض أنبيائه وجعله علما له على صدقه ، غيرأنّا لانقطع عليه ولا نعتقد استمراره فى النّاس إلى هذه الغاية . فأمّا مانجده من احكام المنجّمين فى هذا الوقت و إصابة بعضهم فيه فإنّه لاينكر أن ذلك بضرب من التّجربة

وبدليل عادة ، وقد يختلف أحيانا ويخطىء المعتمد عليه كثيرا ولا تصح إصابته فيه أبدا لأنّه ليس بجار مجرى دلائل العقول ولابراهين الكتاب ولا أخبار الرّسول . وهذا مذهب **جمهور متكلّمى أهل العدل** وإليه ذهب بنونوبخت ـ رحمهم الله ـ **من الإماميّة وابو القاسم وابو على من المعتزلة.**

أقول :

فانظر إلى قوله ـ رحمه الله ـ : «فأمّا الأحكام على الكائنات بدلالتها والكلام على مدلول حركاتها فإنّ العقل لايمنع منه» . و هذا تصريح صحيح بأنّ العقول السّليمة لاتمنع أن تكون النّجوم دلائل على الكائنات .

وانظر قوله ـ رحمه الله ـ : «ولسنا ندفع أن يكون الله سبحانه أعلمه بعض أنبيائه و جعله علما على صدقه» ، وهذا توفيق منه ـ رحمه الله ـ وتحقيق أنّه لايدفع أن يكون الله تعالى أعلم أنبيائه و جعله علما على صدقه ، فهل تقبل العقول أن يكون الله تعالى علّمه بعض أنبيائه بما يكون تعليمه والعلم به حراما و نقصانا لمن علّمه وتعلّمه ، وهل يمكن أن يجعل الله ـ جلّ جلاله ـ علما على صدق نبىّ من أنبيائه ما يكون كذبا وجهلا وبهتانا و ضلالا .

وانظر قوله ـ رحمه الله ـ : «غير أنّا لانقطع عليه ولانعتقد استمراره إلى هذه الغاية» . فإنّه ذكر أنّه ما يقطع عليه ولو كان هذا العلم باطلا وتعليمه والعلم به ضلالا كان قد قطع على أنّ الله لايعلّمه أنبيائه ولا يكون علما على صدقهم .

وأمّا قوله : «انّا لانعتقد استمراره في النّاس ألى هذه الغاية» . فلقد صدق ـ رحمه الله ـ لأنّ استمراره على الوجه الّذى يمكن من تعليم الله تعالى بعض أنبيائه آية على صدقهم ما هو مستمرّ لعدم النّبىّ الّذى يمكن تعليم الله ـ جلّ جلاله ـ له وعدم الحاجة الآن إلى أن يكون علم النّجوم علما على صدق نبىّ من الأنبياء ـ عليهم السّلام ـ .

وانظر قوله ـ رحمه الله ـ : «وأمّا ما نجده من أحكام المنجّمين فى هذا الوقت وإصابة بعضهم فيه فإنّه لاينكر أن يكون ذلك بضرب من التّجرية وبدليل عادة» . فهل تراه ـ

رحمه‌الله ـ أحال إصابتهم وأبطلها وذكر تحريم التّصديق بها وأهملها وإنّما تأوّل الإصابات بأنّها يمكن أن تكون للتّجارب ودلائل العادات .

واعلم ، إنّ جماعة من علماء المنجّمين من المؤمنين والمسلمين حضروا عندنا ووقفنا على تسييرهم وتحاويلهم وجرّبنا كثيرا من أقاويلهم و عرفنا أنّهم ما يذكرون دلائل هذه النّجوم من طريق تجربة ولا عادة بل على ما يبلغه علمهم من تدبير الله تعالى لها دلائل على المدلولات كما يعتمد أصحاب كلّ علم لما يقتضيه علمهم من العبادات ، وقد قدمنا فى مناظرة الصّادق ـ عليه السّلام ـ للهندى انّها لاتعرف بالتّجربة والعادة كما أشرنا إليه .

ثمّ أقول ، و انظر إلى قول **المفيد** ـ رحمه‌الله ـ عن أحكام النّجوم : « وقد تختلف أحيانا ويخطىء المعتمد عليه كثيرا ولا تصحّ إصابة فيه أبدا لأنّه ليس بجار مجرى دلائل العقول ولا براهين الكتاب ولا أخبار الرّسول » . أفلا نراه صدق بعض ما يحكم به المنجّمون من دلائلها على الحادثات وإنّما قال : « قد تختلف احيانا ويخطىء المتعمد عليه كثيرا و انّهم لايستمرّون على الإصابات » .

أقول ، و أىّ علم من العلوم العقليّة والنّقلية يستمرّ أصحابها على الإصابة فيها ولا يختلفون ولا يخطئون كثيرا بما تقتضيها . وانظر قوله ـ رحمه‌الله ـ : « إنّه ليس بجار مجرى دلائل العقول ولا براهين الكتاب ولا اخبار الرّسول » . فهل تراه أنكر هذه الأحكام أورآها محرّمة فى شريعة الإسلام ، و إنّما ذكر أنّها لأتجرى مجرى غيرها من الدّلالات ، ولقد قال حقّا وهو المؤيّد بالعنايات . ثمّ انظر قوله : « و هذا مذهب جمهور متكلّمي أهل العدل وإليه ذهب بنو نوبخت ـ رحمهم‌الله ـ من الاماميّة وأبوالقاسم وأبوعلى من المعتزلة » . كيف ذكر أنّ هذا مذهب جمهور متكلمّي أهل العدل ، فمن ذا يرغب بنفسه عن مذهب أهل العدل إلّا سقيم العقل بعيد من الفضل . وانظر قوله : « و إليه ذهب بنو نوبخت ـ رحمهم‌الله ـ من الاماميّة » . فلم ينكر عليهم ، وبنو نوبخت من أعيان هذه الطّائفة المحقّة المرضيّة ، ومنهم وكيل مولانا المهدىّ ـ صلوات الله عليه ـ ابوالقاسم الحسين بن روح ـ رضوان الله جلّ جلاله عليه ـ [1] .

١ـ فرج المهموم (منشورات الرضى ، قم ١٣٦٣ هـ ش) ، ص٣٧ـ٤٠ .

(٢)

فصل ، و أنا أذكر لك بعد هذا مقالتنا في النّجوم و ما نعتقده فيها لتعرف الطّريقة فى ذلك فتعتمد عليها .

اعلم - أيّدك الله - ان الشّمس والقمر والنّجوم أجناس محدثة من جنس هذا العالم ، مؤلّفة من أجزاء تحلّها الأعراض وليست فاعلة فى الحقيقة ولاناطقة ولا حيّة قادرة . وقال شيخنا المفيد - رضوان الله عليه - : « إنّها أجسام ناريّة » فأمّا حركاتها فهي فعل الله تعالى فيها وهو المحرّك لها ، وهي من آيات الله الباهرة لخلقه وزينة فى سمائه وفيها منافع لعباده لاتحصى وبها يهتدى السّائرون برّا وبحرا ، قال الله تعالى : «وعلامات وبالنّجم هم يهتدون» . وفيها للخلق مصالح لايعلمها إلّا الله تعالى ، فأمّا التّأثير المنسوب إليها ، فإنّا لاندفع كون الشّمس والقمر مؤثّرين فى العالم ، ونحن نعلم أنّ الأجسام وإن كان لايؤثّر أحدها بالآخر إلّا مع مماسّة بينهما با نفسها أو بواسطة ، فإنّ للشّمس والقمر شعاعا متّصلا بالأرض و ما عليها يقوم مقام المماسّة وتصحّ به التّأثيرات الحادثة ، ومن ذا الذى ينكر تأثير الشّمس والقمر وهو مشاهد ؟ وإن كان تأثير الشّمس أظهر للحسّ وأبين من تأثير القمر فى الأزمان والبلدان والنّبات والحيوان . وأمّا غيرهما من الكواكب فلسنا نجد لها تأثيرا يحسّ ولا نقطع على وجوبه بالعقل و هو ايضاً ليس من الممتنع المستحيل بل هو من الجائز فى العقول لأنّ لها شعاعا متّصلا في الأرض وإن كان من دون شعاع الشّمس والقمر فغير منكر أن يكون لها تأثير خفيّ على الحسّ خارج عن أفعال الخلق . فإن كان لها تأثير كما يقال فتأثير الشّمس والقمر فى الحقيقة من أفعال الله تعالى ، وليس يصحّ إضافته إليها إلّا على وجه التّوسع والتّجوّز كما نقول : « احرقت النّار» و«برد الثّلج» و«قطع السّيف» و«شج الحجر» ، وكذلك قولنا : «أحمت الشّمس الأرض ونفعت الزّرع» ، وفى الحقيقة ان الله أحمي لها ونفع .

وممّا يدلّ على أنّ الله تعالى يشغل شيئاً بشيء ، قوله سبحانه : « هو الذى أرسل الرّياح بشرا بين يدى رحمته حتّي إذا أقلّت سحابا ثقالا سقناه إلى بلد ميّت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كلّ الثّمرات وكذلك نخرج الموتى لعلّكم تذكّرون» وليس فيما ذكرنا

رجوع إلى قول أصحاب الأحكام ، ولا قول بما أنكرناه عليهم في متقدّم الكلام لأنّا أنكرنا عليهم إضافة تأثيرات الشّمس والقمر إليهما من دون الله سبحانه وقطعهم على ما جوّزناه من تأثيرات الكواكب بغير حجّة عقليّة ولا سمعيّة وإضافتهم إليها جميع الأفعال في الحقيقة مع دعواهم لها الحياة والقدرة ، وأنكرنا أن تكون الشّمس أو القمر أو شيء من الكواكب موجبا لشيء من أفعالنا بشهادة العقل الصّحيح ، فإنّ أفعالنا لو كانت مخترعة فينا ، أو كانت عن سبب أوجبها من غيرنا ، لم تصحّ بحسب قصودنا وإرادتنا ، ولا كان فرق بينها وبين جميع ما يفعل فينا من صحّتنا وسقمنا وتأليف أجسامنا وحصول الفرق لكلّ دلالة على اختصاصها بنا و برهان واضح ، بأنّها حدثت من قدرتنا وانّه لا سبب لها غير اختيارنا ، وأنكرنا عليهم قولهم انّ الله تعالى لا يفعل في العالم فعلا إلّا والكواكب دالّة عليه ، فإنّ كلّ شيء يدلّ عليه لابد من كونه ، وهذا باطل ، ويثبت لها تأثيرا أو دلالة ، فإنّ الله أجرى تلك العادة وليس يستحيل منه تغيير تلك العادة لما يراه من المصلحة؛ وقد يصرف الله تعالى السّوء عن عبده بدعوة ويزيد في أجله بصلة رحم أو صدقة ، فهذا الذي ثبتت لنا عليه الأدلّة ، وهو الموافق للشّريعة ، وليس هو بملائم لما يدّعيه المنجّمون والحمدالله ، وأنكرنا عليهم اعتمادهم في الأحكام على اصول مناقضة ، و دعاوى مظنونة متعارضة وليس على شيء منها بيّنة فإن كان لهذا العلم أصل صحيح على وجه يسوغ في العقل ويجوز فليس هو ما في أيديهم ، ولا من جملة دعاويهم ، وقد قال شيخنا **المفيد** - رضوان الله عليه - : «وإنّ الاستدلال بحركات النّجوم على كثير مما سيكون ليس يمتنع منه ولا يمتنع أن يكون الله - عزّ وجلّ - علّمه بعض أنبيائه و جعله علما على صدقه»

هذا آخر ما ذكره الكراجكي - رضوان الله عليه - في كتابه ونعتقد أنّه اعتمد عليه ، وقد قدمنا نحن فصلا منفرداً حكينا فيه كلام **الشّيخ المفيد محمد بن محمد بن النّعمان** - رضوان الله جلّ جلاله - في كتابه المسمّى كتاب **أوائل المقالات** ، ونبّهنا على ما فيه الموافقة لنا على أنّ النّجوم يصحّ أن تكول دلالة على الحادثات ، و أنّها من المعلوم المباحات.[1]

---

١ - فرج المهموم ص ٧٢-٧٤ .

شیخ مفید، رحمةاللّه علیه، در اوائل‌المقالات*

شیخ مفید أعلَی اللّه مقامَه الشّریف، کتاب «اوائل المقالات» را بـه خـواهش سـیّد رضـی رضوان‌اللّه تعالیٰ علیه، که از او تعبیر به «سیّدنا الشّریف النّقیب» می‌کند، تألیف کرده است. از مقدّمهٔ کتاب چنین برمی‌آید که سیّد از او خواسته است که فرق میان شیعه و معتزله و عـدلیّهٔ شیعی و عدلیّهٔ معتزلی و موارد اختلاف این دو گروه را بیان کند و شیخ، خواهش او را اجابت کرده و برخی از مطالب مهمّ کلامی را که متفرّع بر اصول توحید و عدل و نیز مطالب دقیق و لطیفی را که نزد متکلّمان به «اللّطیف من الکلام» اشتهار دارد به کتاب افزوده و همچنین موارد اتّفاق و اختلاف خود را با متکلّمان بزرگ خاندان نوبختی، بیان داشته است.

او نخست به شرح لغوی کلمهٔ «تشیُّع» می‌پردازد و می‌گوید معنای آن، اتّباع و پیروی کردن است بر وجهی که تابع، ارادت دینی و ولائی مخلصانه نسبت به متبوع داشـتـه بـاشد و بـرای اثبات مدّعای خود، از قرآن کریم و استعمال عرب، شواهدی را یاد می‌کند و نتیجه می‌گیرد که اگر کلمهٔ «شیعه» با «الف و لام» به کار برده شود، اختصاص به پیروان حضرت امیرالمؤمنین علی ـ علیه السّلام ـ دارد که اقـرار بـه ولایت و اعـتقاد بـه امـامت او دارنـد و در غـیر مـورد اختصاص، این کلمه بدون الف و لام و همراه با «من» تبعیضیّه آورده می‌شود، مثلاً می‌گویند:

---

*. متن سخنرانی که در کنگرهٔ جهانی هزارهٔ شیخ مفید در ۲۸–۳۰ فـروردین ۱۳۷۲ ایـراد گـردیده و در مـجموعهٔ مـقالات فارسیِ آن کنگره چاپ شده است.

«فلان من شیعة بنی امیّة» و «فلان من شیعةبنی العبّاس» و با این تعریف و توجیه، امامیّه و زیدیّه و جارودیّه را داخل کلمهٔ شیعه می‌نماید و معتزله و بکریّه و خوارج و حشویّه را از آن کلمه، خارج می‌داند. او سپس به شرح کلمهٔ معتزله می‌پردازد و می‌گوید که این اصطلاح از آن جا پیدا شد که واصل بن عطاء قول «المنزلة بین المنزلَتین» را اظهار کرد و بر آن احتجاج نمود. عمرو بن عبید هم از او پیروی کرد و هر دو از مجلس حسن بصری کناره گیری کردند و اعتزال جستند و مردم آنان را بدین جهت «معتزله» خواندند.

در مورد «شیعة امامیّه» می‌گوید که این لقب به کسانی اطلاق می‌شود که امامت و وجود آن را در هر زمان واجب می‌دانند و معتقد به نصّ جلی و عصمت و کمال برای هر یک از امامان هستند و امامت را منحصراً از اولاد حسین بن علی تا حضرت علی بن موسی الرّضا ـ علیهم السّلام ـ می‌دانند و زیدیّه به آنان اطلاق می‌شود که قائل به امامت حضرت علی بن ابی‌طالب و حسن و حسین و زید بن علی ـ علیهم السّلام ـ هستند و هر فاطمی که شمشیرش را برای جهاد بیرون کشد و خود را امام خواند و از عدالت و علم و شجاعت برخوردار باشد نیز، بنا به عقیدهٔ آنان، امام است.

شیخ پس از این مقدّمات، آنچه راکه شیعهٔ امامیّه بر آن اتّفاق دارند، یاد می‌کند و نیز آنچه را از عقائد آنان که مورد مخالفت سایر فرق اسلامی قرار دارد برمی‌شمارد. او در این بخش، نخست از مسألهٔ امامت که مهم‌ترین مسأله نزد شیعهٔ امامیه است، آغاز می‌کند و مطالبی را بیان می‌نماید که خلاصهٔ آن چنین است:

در هر زمانی امامی موجود است که خداوند با او حجّت را بر بندگان خود تمام می‌کند و همهٔ مصالح دین، به وجود او بستگی دارد و از خصایص این امام آن است که از مخالفت با اوامر خداوند معصوم است و عالم به جمیع علوم دینی و کامل در فضل و فضیلت است و در اعمالی که با آن سزاوار نعیم مقیم می‌شود بر همهٔ مردم برتری دارد و امامت چنین امامی با معجزه و نص و توقیف اثبات می‌گردد.

امامت پس از پیغمبر ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ مخصوص به بنی هاشم است و به علی و

حسن و حسین ـ علیهم السّلام ـ و فرزندان حسین می‌رسد و رسول خدا ـ صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم ـ امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام ـ را در زمان خود، خلیفهٔ خود گردانیده و بر امامت او پس از وفات خود، تصریح کرده است و نیز امامت حسن و حسین ـ علیهما السّلام ـ پس از امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام ـ به وسیلهٔ پیغمبر ـ صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم ـ و امیرالمؤمنین، تصریح شده است و همچنین پیغمبر بر امامت علی بن الحسین ـ علیهما السّلام ـ تصریح کرده و پدر و جدّش نیز همچون پیغمبر، امامت او را تصریح کرده‌اند و امامان حق پس از رسول خدا، دوازده تن هستند و این امر، با قیاس عقلی و سمع مرضی با برهان جلی که مؤدی به یقین است، تأیید می‌گردد.

شیخ در مورد احقّیّت حضرت علی بن ابی طالب ـ علیه‌السّلام ـ برای خلافت، چنین می‌گوید:

آنان که خود را بر امیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ مقدّم داشتند، گمراه و فاسقند و چون او را از پایگاهی که رسول خدا معیّن کرده بود پایین‌تر نگاه داشتند، نافرمان و ستمگرند؛ و نیز ناکثین و قاسطین از بصریان و شامیان، که بر روی علی ـ علیه‌السّلام ـ شمشیر کشیدند، گمراه و ملعون و مخلّد در آتش دوزخ هستند؛ و هم‌چنین آنان که بر امیرالمؤمنین خروج کردند (= خوارج) یعنی مارقین از دین، کافر و در آتش جهنّم، دائم می‌مانند و هر که امامت یکی از امامان را انکار کند و فرض طاعت آنان را که خداوند واجب کرده است ندیده انگارد، کافر و گمراه و مستحقّ خلود در آتش است.

او پس از این، مطالب متفرّقی را که امامیّه یعنی شیعهٔ اثناعشریه بر آن اتّفاق دارند یاد می‌کند که مهم‌ترین آنها، عبارت است از:

عقل در علم و نتایج خود، نیازمند به سمع است و از سمعی که عاقل را بر کیفیّت استدلال آگاه نماید، جدا نیست. هر رسولی نبی هست، ولی هر نبی رسول نیست و جایز است خداوند، رسولی را مبعوث کند که شریعت و نبوّت پیمبران پیشین را تجدید و تأکید کند و خود، شریعت تازه‌ای نیاورد. پدران رسول خدا ـ صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم ـ از زمان آدم ـ

علیه‌السَّلام ـ تا عبداللّه بن عبدالمطلب، موحّد به خدا و مؤمن بوده‌اند و قرآن و اخبار، این مطلب را تأیید می‌کند. رجعت بسیاری از مردگان به دنیا پیش از قیامت، واجب است؛ هرچند که در معنای «رجعت»، اختلاف وجود دارد. اطلاق لفظ «بداء» در وصف خدای تعالیٰ جایز است و این براساس سمع است نه قیاس. تهدید به آتش جاویدان، متوجّه به کفّار بخصوص است نه به گناهکارانی که خداوند بزرگ را می‌شناسند و به واجبات او اقرار دارند. آنان که اقرار و معرفت به خداوند دارند و نماز می‌گزارند، با گناهان خود، مخلّد در عذاب نمی‌شوند؛ بلکه از دوزخ به بهشت منتقل می‌گردند. رسول خدا (ص) در روز قیامت، گروهی از گناهکارانِ امّتِ خود را شفاعت می‌کند و امیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ نیز گناهکارانی از شیعیان خود را شفیع می‌شود و هم‌چنین امامان آل محمّد ـ صلوات‌اللّه علیهِمْ أجْمعین ـ بسیاری از خطاکاران را شفاعت می‌کنند و خداوند با این شفاعت، آنان را رهایی می‌بخشد. مرتکبان گناهان کبیره، اگر معرفت به خدا و اقرار به واجبات او داشته باشند، از اسلام خارج نمی‌گردند، هرچند که با انجام آن گناهان، فاسق به شمار می‌آیند. اسلام غیر از ایمان است و هر مؤمنی مسلم است، ولی هر مسلمی مؤمن نیست و فرق میان این دو مفهوم هم در دین و هم در زبان آشکار است. پذیرفتن توبه، تفضّلی از خداوند است و عقل واجب نمی‌داند که توبه استحقاق عقاب را ساقط کند. بدعت‌گزاران در دین، کافرند و بر امام است که در صورت امکان، آنان را با دعوت و اقامهٔ دلیل، وادار به توبه کند؛ اگر از بدعت خود توبه کردند و به راه صواب آمدند فَبِها، وگرنه آنان را به جهت ارتداد باید بکشد و اگر یکی از آنان در حال بدعت بمیرد، از اهل دوزخ به شمار می‌آید. پیمبران و رسولان خدا بشر هستند، ولی بر فرشتگان برتری دارند.

شیخ مفید پس از نقل و اتمام این بخش که مورد اتّفاق امامیّه است و ذکر مخالفان، به بخش دوم از کتاب، یعنی اصولی را که خود، برگزیده و با اخبار ائمّهٔ هدیٰ از آل محمّد ـ صلواتُ اللّهِ علیهِمْ أجْمعین ـ مطابقت دارد می‌پردازد و از صاحبان مقالات که با این اصول موافق هستند یاد می‌کند و این اصول عبارتند از: خداوند عزیز و بزرگ در الهیّت و ازلیّت واحد است و

چیزی مانند او نیست و جایز نیست که چیزی مثل او باشد و او یگـانه در مـعبودیّت است و دومی برای او نیست. خداوند ـ نامش عزیز و بزرگ باد ـ به نفس خود زنده و حیّ است نه به حیاتی و به نفس خود قادر و عالم است نه با قدرت و علمی. کلام خداوند حادث است و آثار آل محمّد ـ علیهم السّلام ـ و اجماع امامیّه بر این امر دلالت دارد. قرآن که کلام وحی اوست نیز حادث است. ارادهٔ خداوند به افعالش، نفس افعال اوست و ارادهٔ او به افعال مخلوقاتش، امر او به آن افعال است. جایز نیست که باری تعالیٰ را به نامی جز آن نام‌هایی که خود در کتابش نامیده و یا بر زبان پیغمبرش یا حجّتی از جانشینان پیغمبرش جاری شده بنامیم. استحقاق نـامیدن خداوند به همهٔ صفاتش از جهت سمع است نه بر مبنای قیاس و دلایل عقلی. خداوند بزرگ داناست به هرچه که به وجود بیاید، پیش از وجود آن. هیچ حادث و معلوم و ممکنی نیست جز آن که خداوند، دانا به حقیقت آن است و هیچ چیز در زمین و آسمان از او پـوشیده نـیست. اوصاف «حیّ» و «قادر» و «عالم» برای باری تعالیٰ، افادهٔ معانی را می‌کنند که نه ذاتند و نه اشیائی قائم به ذات و نه احوالی که بر ذات عارض شده باشد. خداوند بزرگ، هم‌چنان که توانائی بر عدالت دارد، توانائی بر خلاف آن را نیز دارد، ولی جور و ظلم و قبیح از او صادر نـمی‌شود. خداوند با چشم دیده نمی‌شود و این مطلب را عقل و قرآن و خبر متواتر از ائمهٔ هدیٰ تأیـید می‌کند. خداوند عادل و کریم است و مردم را برای عبادت خود آفریده و آنان را به طاعتش امر و از نافرمانی‌اش نهی کرده و هدایت خود را به همه ارزانی داشته است. هـیچ کس را عـذاب نمی‌کند مگر به گناهی که از او صادر شده و هیچ بنده‌ای را سرزنش نمی‌کند، مگر بر زشتی که از او سرزده است. کلمات «فعل» و «احداث» و «اختراع» و «صنعت» و «اکتساب» برای مردم به کار برده می‌شود، ولی کلمهٔ «خلق» خاصّ خداوند است و به کسی دیگر جز او اطلاق نمی‌شود. خداوند بزرگ برای بندگان مکلَّف خود، آنچه را که مناسب‌تر برای دین و دنیاشان باشد انجام می‌دهد و از صلاح و سودی برای آنان، فروگذاری نمی‌کند. جایز نیست که خداوند آفرینش بهشت را برای تنعیم بندگانش، بدون تکلیف آغاز کند. معرفت خداوند و پیمبرانش اکتسابی است و جایز نیست که این گونه معرفت، اضطراری باشد. همهٔ پیمبران خدا پیش از نبوت و

پس از آن، از گناهان کبیره معصوم‌اند و هم‌چنین از گناهان صغیره‌ای که موجب استخفاف گردد، برکنار هستند. پیغمبر ما ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ از آغاز ولادت تا وفات، مرتکب گناه و خلافی به صورت عمد یا نسیان نشده است و قرآن و خبر متواتر، این امر را گواهی می‌دهند. اعجاز قرآن از جهت آن است که خداوند، اهل فصاحت و بلاغت را از معارضه با پیغمبر، منصرف داشته است. نبوّت تفضّلی از خداوند بزرگ است برکسی که او را به کرامت خود مخصوص داشته است.

شیخ در این بخش نیز، مسألهٔ امامت را دنبال می‌کند و دربارهٔ جنبه‌های مختلف آن، مباحث گوناگونی را بیان می‌دارد، از آن جمله:

تکلیف امامت مانند نبوّت تفضّلی از جانب خداوند بزرگ است و آنان قائم مقام پیغمبرانند در تنفیذ احکام و اقامهٔ حدود و حفظ شرایع. آنان برای ولایت بلاد، فاضل‌ترین را انتخاب می‌کنند و علم بر ضمائر برخی از بندگان دارند و برخی از امور را پیش‌بینی می‌کنند و مانع عقلی ندارد که در برخی از مواقع به آنان وحی صورت گیرد ولی اجماع و اتّفاق است بر این که اگر کسی گمان کند که بعد از پیامبر، بر احدی وحی می‌شود، اشتباه کرده و کافر گردیده است؛ و نیز از رؤیاهای صادقه که عین واقع است، برخوردار می‌گردند.

او در تضاعیف همین بخش، از حال محتضران و احوال مکلّفان پس از مرگ و نزول فرشتگان بر اصحاب قبور و تنعیم و تعذیب آنان سخن می‌گوید و نیز از رجعت و حساب و صراط و میزان و شفاعت و بداء و مشیّت و وعید و تحابط اعمال و حقیقت توبه بحث می‌کند و هم‌چنین عقیدهٔ خود را دربارهٔ زیادت و نقصان در قرآن و علم به صحّت اخبار و حدّ خبر متواتر بیان می‌دارد و این بخش را با سخن از اهل آخرت که آیا مأمور یا معذور و مکلّف یا غیرمکلّف و مختار یا مضطرّ هستند به پایان می‌رساند.

شیخ مفید سپس بابی را اختصاص به «اللّطیف من الکلام» داده که بخش عمدهٔ آن مربوط به جهان و انسان است. از مباحث جهان‌شناسی از جواهر و اجسام و اعراض و ماهیّت جهان و فلک و زمین و زمان و مکان و طبیعت و حرکت و ترکّب اجسام و تولید و تولّد سخن می‌گوید

و از مسائل انسان‌شناسی، مسائلی هم‌چون شهوت و لذّت و الم و اختیار و اراده و نصرت و خذلان و طبع و ختم و ولایت و عداوت را بیان می‌دارد و در همین بخش از مطالبی هم‌چون ناسخ و منسوخ و اجماع و اخبار آحاد و معاونت ظالمان و تقیّه سخن می‌راند.[۱]

در فصل «زیادات» که شیخ آن را به خواهش سیّد رضی به «اوائل‌المقالات» افزوده؛ سخن از ماهیّت عصمت و توانائی پیغمبر اکرم ـ صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم ـ بر کتابت، پس از مبعوث شدن و اجتهاد و قیاس به میان می‌آورد و مسألهٔ احساس حواسّ را به عنوان کلام لطیف به آن اضافه می‌کند و در فصل «حکایات» که شیخ املاء و سیّدرضی آن را روایت می‌کند، نخست اظهار می‌دارد که سه مسأله است که تاکنون نامفهوم مانده است: «اتّحاد النّصرانیّة» و «کسب النّجاریّة» و «أحوال‌البهشمیّة» و چون در طیّ کلام از مسألهٔ حلول و اتّحاد مسیحیّت و موضع فرقهٔ نجاریّه منسوب به حسین نجار در برابر کسب اشعری سخنی به میان نیامده، معلوم می‌شود که نظر شیخ این بوده که نظر پیروان ابوهاشم جبّائی را در مسألهٔ «حال» غیرمفهوم جلوه دهد و آن را رد نماید. در همین فصل، او از مورد تعلّق قدرت و اراده و جواهر و اعراض و وعد و وعید و خلود در عذاب و عصمت پیمبران و امامان، بحث می‌کند و مواضع اهل اعتزال، خاصّه جناح بصریانِ آنان را رد می‌نماید و هم‌چنین بی‌اساسی آنچه را که معتزله و حشویّه گفته‌اند، مبنی بر این که شیعهٔ امامیّه استعمال مناظره و جدل را جایز نمی‌شمارند، آشکار می‌سازد و نیز نسبت تشبیه و رؤیت و جبر را که برخی به شیعه داده‌اند، مردود می‌شمارد و این فصل را با نقل چند حدیث از حضرت ابو عبداللّٰه امام جعفر صادق ـ علیه السّلام ـ در مورد لزوم تقویٰ و ورع و عبادت و معرفت و شکر خداوند و احسان در برابر اسائت و یک حدیث از حضرت علی بن الحسین امام زین‌العابدین ـ علیهما السّلام ـ در مورد منجیات و مهلکات به پایان می‌رساند.

یادداشت‌ها

۱ـ اصطلاح کلام لطیف در زمان شیخ، معمول و متداول بوده؛ چنان که ابوالحسن اشعری (متوفّی ۴۲۳ هـ ق.)

در کتاب معروف خود: «مقالات‌الإسلامیّین» (ص ۶۲، چاپ ریتر) عنوانی را تحت: «حکایت مذاهب لهشام فی أشیاء من لطیف الکلام» می‌آورد و در آن از مأمور و منهی بودنِ فرشتگان و جنّ و سحر و زلزله و باران، سخن می‌گوید.

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله على نعمته، واعتصم به من خلافه ومعصيته، وأعوذ به من سَخَطه ونقمته، وصلّى الله على صفوته من بريّته، محمّد (ص) نبيّه والأصفياء البَرَرَة من عترته وسلّم كثيراً.

أمّا بعد، أطال الله بقاء سيّدنا الشّريف النّقيب فى عزّ طاعته، وأدام تمكينه وعلوّ كلمته، فإنّى بتوفيق الله ومشيّته مثبت فى هذا الكتاب ما آثر إثباته من فرق ما بين الشّيعة والمعتزلة، وفصل ما بين العدليّة من الشّيعة، ومن ذهب إلى العدل من المعتزلة والفرق ما بينهم من بعد وبين الاماميّة فيما اتّفقوا عليه من خلافهم فيه من الاصول، وذاكر فى أصل ذلك ما اجتبيته أنا من المذاهب المتفرّعة عن اصول التّوحيد والعدل والقول فى اللّطيف من الكلام، وما كان وفاقاً منه لبنى نوبخت ـ رحمهم الله ـ وما هو خلاف لآرائهم فى المقال، وما يوافق ذلك مذهبه من أهل الاعتزال وغيرهم من أصحاب الكلام ليكون اصلاً معتمداً فيما يمتحن للاعتقاد، وبالله استعين على تيسير ذلك وهو بلطفه الموفّق للصّواب.

باب القول فى الفرق بين الشّيعة فيما نسبت به إلى التّشيّع والمعتزلة فيما استحقّت به اسم الاعتزال

التّشيّع فى أصل اللّغة هو الاتّباع على وجه التّديّن والولاء للمتبوع على الإخلاص، قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: «فاسْتَغَاثَهُ الّذِىْ مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِىْ مِنْ عَدُوِّهِ»، ففرّق بينهما فى الاسم بما أخبر به من فرق ما بينهما فى الولاية والعداوة، وجعل موجب التّشيّع لأحدهما هو الولاء بصريح الذّكر له فى الكلام، وقال الله تعالى: «وَإِنَّ

مِنْ شيعَتِهِ لَإبراهيم» فقضى له بالسّمة لِلاتّباع منه لنوح (ع) على سبيل الولاء، ومنه قولهم: «فلان تكلّم فى كذا وكذا فشيّع فلان كلامه» إذا صدّقه فيه واتّبعه فى معانيه. و من هذا المعنى قيل لمن اتّبع المسافر لوداعه: «هو مشيّع له»، غير انّه ليس كلّ مشيّع لغيره على حقيقة ما ذكرناه من الاتّباع يستحقّ السّمة بالتّشيّع، ولا يقع عليه إطلاق اللّفظ بأنّه من الشّيعة وإن كان متبوعه محقّاً أو كان مبطلا إلّا أن يسقط منه علامة التّعريف الّتى هى الألف واللّام ويضاف بلفظ «من» التّبعيض فيقال: «هؤلاء من شيعة بنى اميّة» أو «من شيعة بنى العبّاس» أو «من شيعة فلان أو فلان» فأمّا إذا ادخل فيه علامة التّعريف فهو على التّخصيص لامحالة لأتباع أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ على سبيل الولاء والاعتقاد لامامته بعد الرّسول ـ صلوات الله عليه وآله ـ بلافصل ونفى الإمامة عمّن تقدّمه فى مقام الخلافة، وجعله فى الاعتقاد متبوعاً لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء.

والّذى يدلّ على صحّة ذلك عرف الكافّة ومعهودهم منه فى الإطلاق، ومعرفة كلّ مخاطَب منه مراد المخاطِب فى تعيين هذه الفرقة دون من سواها ممّن يدّعى استحقاقه من مخالفيها بما شرحناه، وكما يفهم بالعرف مراد المخاطِب بذكر الإسلام على الإطلاق وذكر الحنيفيّة والإيمان والصّلوة والزّكوة والحجّ والصّيام، و إن كانت هذه الأسماء فى أصل اللّسان غير مفيدة لما قرّرته الشّريعة وقضى به العرف فيها على البيان.

ويزيد ذلك وضوحاً ما حصل عليه الاتّفاق من تعرّى الخوارج عن هذه التّسمية وخروجهم عن استحقاقها، وجهل من أطلقها عليهم بذكر الألف واللّام وإن كانوا أتباعاً لابى بكر وعمر على سبيل الولاء، وكما خرج عن استحقاقها أيضاً أهل البصرة وأتباع معاوية ومن قعد عن نصرة أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ وان كانوا أتباعاً لأئمّة هدى عند أهل الخلاف، ومظهرين لترك عداوته مع الخذلان. فيعلم بهذا الاعتبار أنّ السّمة بالتّشيّع علم على الفريق الّذى ذكرناه و إن كان أصلها فى اللّسان ما وصفناه من الاتّباع، كما إنّ الإسلام علم على امّة محمّد ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ خاصّة، وان كان فى أصل اللّغة إسماً تستحقّه اليهود لاستسلامها لموسى (ع)، وتستحقّه النّصارى بمثل ذلك، وتستحقّه

المجوس لانقيادها لزرادشت، وكلّ مستسلم لغيره يستحقّه على معنى اللّغة لكنّهم خرجوا عن استحقاقه لما صار علماً على امّة محمّد - صلّى عليه و آله - وتخصّصت به دون من سواها للعرف والاستعمال . وبهذه الجملة كافية فيما أثبتناه و إن كان شرحها يتّسع و يتناصرفيه البيّنات، لكنّا عدلنا عنه لما نؤمّه من الغرض فيما سواه وقد افرزنا له مسألة استقصينا فيها الكلام .

وإذا ثبت ما بيّناه بالسّمة بالتّشيّع كما وصفناه وجبت للإماميّة والزّيديّة الجاروديّة من بين سائر فرق الامّة لانتظامهم بمعناها وحصولهم على موجبها. ولم يخرجوا عنها وان ضمّوا إليها وفاقا بينهم أو خلافاً فى أنحاء من المعتقدات ، و خرجت المعتزلة والبكريّة والخوارج والحشويّة عنها لتعرّيهم عن معناها الذى وصفناه ولم يدخلهم فيها وفاق لمن وجبت له فيما سواه كائناً ماكان .

وأمّا المعتزلة وما وسمت بهمناسم الاعتزال فهو لقب حدث لها عندالقول بالمنزلة بين المنزلتين، وما أحدثه واصل بن عطاء من المذهب فى ذلك ونصب من الاحتجاج له ، فتابعه عمرو بن عبيد، ووافقه علىالتّديّن به من قال بهما ومنأتبعهما عليه إلىاعتزال الحسن البصرىّ وأصحابه والتّحيّز عن مجلسه فسمّاهم النّاس المعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن بعد أن كانوا منأهله، وتفرّدهم بما ذهبوا إليه منهذه المسألة منجميع الامّة وسائر العلماء، ولم يك قبل ذلك يعرف الاعتزال ولاكان علماً على فريق منالنّاس. فمن وافق المعتزلة فيما تذهب إليه منالمنزلة بينالمنزلتين كان معتزليّاً على الحقيقة ، وان ضمّ الىذلك وفاقاً لغيرهم من أهل الآراء وغلب عليه اسم الاعتزال ، ولم يخرجه عنه دينونته بما لايذهب إليه جمهورهم من المقال، كما يستحقّ اسم التّشيّع ويغلب عليه من دان بإمامة اميرالمؤمنين - عليه السّلام - على حسب ما قدّمناه، وإن ضمّ إلى ذلك منالاعتقاد ما تنكره كثيرمن الشّيعة وتأباه ، وكذلك ضرار بن عمرو كان معتزليّاً وإن دان بالمخلوق والماهيّة على خلاف جمهورأهل الاعتزال، وكان هشام بنالحكم شيعيّاً وإن خالف الشّيعة كافّة فىأسماء الله تعالى وما ذهب إليه فى معانى الصفات .

باب الفرق بين الإماميّة وغيرهم من الشّيعة وسائر أصحاب المقالات

فأمّا السّمة للمذهب بالإمامة ووصف الفريق من الشّيعة بالإمامية فهو علم على من دان بوجوب الإمامة ووجودها فى كلّ زمان ، وأوجب النّصّ الجلىّ والعصمة والكمال لكلّ إمام ، ثمّ حصر الامامة فى ولد الحسين بن على - عليهما السّلام - وساقها إلى الرّضا على بن موسى - عليهما السّلام - لأنّه وإن كان فى الأصل علماً على من دان من الاصول بما ذكرناه دون التّخصيص لمن قال فى الأعيان بما وصفناه ، فإنّه قد انتقل عن أصله لاستحقاق فرق من معتقديه ألقاباً بأحاديث لهم بأقاويل أحدثوها فغلبت عليهم فى الاستعمال دون الوصف بالاماميّة ، وصار هذا الاسم فى عرف المتكلّمين و غيرهم من الفقهاء والعامّة علماً على من ذكرناه .

وأمّا الزّيديّة فهم القائلون بإمامة أمير المؤمنين على بن أبى طالب والحسن والحسين وزيد بن على - عليهم السّلام - وبإمامة كلّ فاطمىّ دعى إلى نفسه وهو على ظاهر العدالة ومن أهل العلم والشّجاعة و كانت بيعته على تجريد السّيف للجهاد .

باب ما اتّفقت الاماميّة فيه على خلاف المعتزلة فيما اجتمعوا عليه من القول بالإمامة

اتّفق أهل الإمامة على أنّه لابدّ فى كلّ زمان من إمام موجود يحتجّ الله - عزّ وجلّ - به على عباده المكلّفين، ويكون بوجوده تمام المصلحة فى الدّين . وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وجواز خلوّ الأزمان الكثيرة من إمام موجود و شاركهم فى هذا الرّأى وخالف الاماميّة فيه الخوارج والزّيديّة والمرجئة والعامّة المنتسبون الى الحديث .

واتّفقت الإماميّة على أن إمام الدّين لايكون إلّا معصوماً من الخلاف لله تعالى، عالماً بجميع علوم الدّين، كاملا فى الفضل، بايناً من الكلّ بالفضل عليهم فى الأعمال الّتى

يستحقّ بها النّعيم المقيم، وأجمعت المعتزلة ومن ذكرناه من الفرق الخارجة عن سمة الإماميّة على خلاف ذلك وجوّزوا أن يكون الأئمّة عصاة فى الباطن وفيمن يفارق الامام ولايحوز الفضل ولايكمل علوم الدّين.

واتّفقت الإماميّة على أنّ الإمامة لاتثبت مع عدم المعجز لصاحبها إلّا بالنّص على عينه والتوقيف، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزّيديّة والمرجئة والمتّسمون بأصحاب الحديث على خلاف ذلك، وأجازوا الإمامة فى من لامعجز له ولانصّ عليه ولاتوقيف.

واتّفقت الإمامية على أنّ الامامة بعد النّبىّ (ص)، فى بنى هاشم خاصّة، ثمّ فى علىّ والحسن والحسين و من بعد فى ولد الحسين (ع) دون ولد ـ الحسن عليهما السّلام ـ إلى آخر العالم، وأجمعت المعتزلة ومن ذكرناه من الفرق على خلاف ذلك، وأجاز سائرهم إلّا الزّيديّة خاصّة الإمامة فى غير بنى هاشم، وأجازتها الزّيديّة فى غير ولد الحسين عليه السّلام.

واتّفقت الإماميّة على أنّ رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ استخلف أمير المؤمنين عليه السّلام فى حياته و نصّ عليه بالإمامة بعد وفاته، وأنّ من دفع ذلك فقد دفع فرضاً من الدّين، وأجمعت المعتزلة والخوارج والمرجئة والبتريّة والحشويّة المنتسبون إلى الحديث على خلاف ذلك، وأنكروا نصّ النّبىّ (ص) على أمير المؤمنين (ع) ودفعوا أن يكون الإمام بعده بلا فصل على المسلمين.

واتّفقت الإماميّة على أنّ النّبى (ص) نّص على إمامة الحسن والحسين بعد أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ، وأنّ أمير المؤمنين (ع) أيضاً نصّ عليهما كما نصّ الرّسول (ص)، وأجمعت المعتزلة ومن عددناه من الفرق سوى الزّيديّة الجاروديّة على خلاف ذلك، وانكروا أن يكون للحسن والحسين ـ عليهما السّلام ـ امامة بالنّصّ والتوقيف.

واتّفقت الإماميّة على أنّ رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ نصّ على علىّ بن الحسين وأنّ أباه وجدّه نصّا عليه كما نصّ عليه الرّسول (ص)، وأنّه كان بذلك إماماً للمؤمنين. واجمعت المعتزلة والخوارج والزّيديّة والمرجئة والمنتمون إلى أصحاب الحديث على خلاف ذلك، وأنكروا بأجمعهم أن يكون علىّ بن الحسين (ع) إماماً للأُمّة بما توجب

به الإمامة لأحد من أئمّة المسلمين .

واتّفقت الإماميّة على أنّ الأئمّة بعد الرّسول (ص) اثنى عشر إماماً ، وخالفهم فی ذلک کلّ من عداهم من أهل الملّة ، وحججهم فی ذلک علی خلاف الجمهور ظاهرة من جهة القياس العقلیّ والسمع المرضیّ فی البرهان الجلیّ الّذی يفضی التّمسّک به إلی اليقين .

القول فی المتقدّمين على امير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ

واتّفقت الإماميّة وكثير من الزّيديّة على أنّ المتقدّمين على أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ ضُلّال فاسقون ، وأنّهم بتأخيرهم أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ عن مقام رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ عُصاة ظالمون ، وفی النّار بظلمهم مخلّدون . وأجمعت المعتزلة والخوارج وجماعة من الزّيديّة والمرجئة والحشويّة على خلاف ذلک ودانوا بولاية القوم ، وزعموا أنّهم لم يدفعوا حقّاً لأمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ وانّهم من أهل النّعيم إلّا الخوارج والجميع ، إلّا الزّيديّة فإنّهم تبرّءوا من عثمان خاصّة ، وزعموا انّه مخلّد فی الجحيم بأحداثه فی الدّين لا بتقدّمه على أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ .

القول فی محاربی أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ

واتّفقت الإماميّة والزّيديّة والخوارج على أنّ الناكثين والقاسطين من أهل البصرة والشّام أجمعين كفّار ضُلّال ملعونون بحربهم أمير المؤمنين (ع) ، وأنّهم بذلک فی النّار مخلّدون . وأجمعت المعتزلة سوى الغزّال منهم وابن باب والمرجئة والحشويّة من أصحاب الحديث على خلاف ذلک . فزعمت المعتزلة كافّة إلّا من سمّيناه وجماعة من المرجئة وطائفة من أصحاب الحديث أنّهم فسّاق ليسوا بكفّار ، وقطعت المعتزلة من بينهم على أنّهم لفسقهم فی النّار مخلّدون .

وقال باقی المرجئة من أصحاب الحديث انّهم لا يستحقّون إسم الكفر والفسوق . و

قال بعض هذين الفريقين إنّهم كانوا مجتهدين فى حربهم أمير المؤمنين (ع) ولله بذلك مطيعين وعليه مأجورين . وقال البعض الآخر بل كانوا لله تعالى عاصين إلّا انهم ليسوا بفاسقين ولا يقطع على أنّهم للعذاب مستحقّون . و زعم واصل الغزّال وعمرو بن عبيد بن باب من بين كافّة المعتزلة أنّ طلحة والزّبير وعائشة و من كان فى حيّزهم من على بن ابى طالب (ع) والحسن والحسين (ع) ومحمّد ومن كان فى حيّزهم كعمّار بن ياسر وغيره من المهاجرين ووجوه الأنصار وبقايا أهل بيعة الرّضوان كانوا فى اختلافهم كالمتلاعنين و وان ّإحدى الطائفتين فسّاق ضّلال مستحقون للخلود فى النّار إلّا انّه لم يقم عليها دليل .

واتّفقت الإماميّة والزّيديّة و جماعة من أصحاب الحديث على أنّ الخوارج على أمير المؤمنين (ع) المارقين عن الدّين كفّار بخروجهم عليه وانّهم فى النّار بذلك مخلّدون . وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك ، ومنعوا من إكفارهم واقتصروا فى تسميتهم على التّفسيق ، وأوجبوا عليهم التّخليد فى الجحيم .

وزعمت المرجئه وباقى أصحاب الحديث أنّهم فسّاق يخاف عليهم العذاب ويرجى لهم العفو والثّواب ودخول جنّات النّعيم .

القول فى تسمية جاحدى الإمامة و منكرى ما أوجب الله تعالى للأئمّة من فرض الطّاعة

واتّفقت الإمامية على أنّ من أنكر إمامة أحد الأئمّة وجحد ما أوجبه الله تعالى من فرض الطّاعة فهو كافر ضال ّ مستحق ّ للخلود فى النّار . وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وأنكروا اكفار من ذكرناه ، وحكموا لبعضهم بالفسق خاصّة ولبعضهم بمادون الفسق من العصيان .

القول فى أنّ العقل لاينفكّ عن سمع وأنّ التّكليف لايصحّ إلّا بالرّسل - عليهم السّلام -

واتّفقت الإماميّة على أنّ العقل محتاج فى علمه ونتائجه إلى السّمع وأنّه غير

منفكّ عن سمع ينبّه العاقل على كيفيّة الاستدلال، وأنّه لابدّ فى أوّل التّكليف وابتدائه فى العالم من رسول، ووافقهم فى ذلك أصحاب الحديث . واجمعت المعتزلة والخوارج و الزّيديّة على خلاف ذلك، وزعموا أنّ العقول تعمل بمجرّدها من السّمع والتّوقيف إلّا انّ البغداديّين من المعتزلة خاصّة يوجبون الرّسالة فى أوّل التّكليف ويخالفون الإماميّه فى علّتهم لذلك و يثبتون عللاً يصحّحها الإماميّة ويضيفونها إلى علّتهم فيما وصفناه .

القول فى الفرق بين الرّسل و الانبياء - عليهم السّلام -

واتّفقت الإماميّة على أنّ كلّ رسول فهو نبىّ وليس كلّ نبىّ فهو رسول، وقد كان من أنبياء الله - عزّوجلّ - حفظة لشرائع الرّسل وخلفائهم فى المقام، وإنّما منع الشّرع من تسمية أئمّتنا بالنّبوّة دون أن يكون العقل مانعاً من ذلك لحصولهم على المعنى الّذى حصل لمن ذكرناه من الأنبياء - عليهم السّلام - . واتّفقوا على جواز بعثة رسول يجدّد شريعة من تقدّمه وإن لم يستأنف شرعاً ويؤكّد نبوّة من سلف وإن لم يفرض غير ذلك فرضاً . و أجمعت المعتزلة على خلاف هذين القولين، و مع الإماميّة فى تصحيحه جماعة من المرجئة وكافّة أصحاب الحديث .

القول فى آباء رسول الله (ص) و أُمّه وعمّه أبى طالب - رحمة الله تعالى عليهما -

واتّفقت الإماميّة على أنّ آباء رسول الله (ص) من لدن آدم إلى عبدالله بن عبدالمطّلب مؤمنون بالله - عزّوجلّ - موحّدون له . واحتجّوا فى ذلك بالقرآن والأخبار، قال الله عزّوجلّ: «الّذى يرٰاكَ حينَ تقومُ وتَقَلُّبَكَ فى السّاجدين». وقال رسول الله (ص) : «لم يزل ينقلنى من أصلاب الطّاهرين، إلى أرحام المطهّرات حتّى أخرجنى فى عالمكم هذا» . و أجمعوا على أنّ عمّه ابا طالب - رحمه الله - مات مؤمناً، وأنّ آمنة بنت وهب كانت على التّوحيد، وأنّها تحشر فى جملة المؤمنين . وخالفهم على هذا القول جميع الفرق

ممّن سمّيناه بدءً .

القول فی الرجعة و البداء و تألیف القرآن

واتّفقت الإماميّة على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدّنيا قبل يوم القيمة وإن كان بينهم فى معنى الرّجعة اختلاف . واتّفقوا على إطلاق لفظ « البداء » فى وصف الله تعالى[1] وإن ذلك من جهة السّمع دون القياس . واتّفقوا على أنّ أئمّة الضّلال خالفوا فى كثير من تأليف القرآن ، وعدلوا فيه عن موجب التنزيل وسنّة النّبىّ (ص) . وأجمعت المعتزلة والخوارج والزّيديّة والمرجئة وأصحاب الحديث على خلاف الإماميّة فى جميع ما عددناه .

القول فی الوعید

واتّفقت الإماميّة على أنّ الوعيد بالخلود فى النّار متوجّه إلى الكفّار خاصّة دون مرتكبي الذّنوب من أهل المعرفة بالله تعالى والإقرار بفرائضه من أهل الصّلوة ، ووافقهم على هذا القول كافّة المرجئة سوى محمّد بن شبيب و أصحاب الحديث قاطبة . و أجمعت المعتزلة على خلاف ذلك و زعموا أنّ الوعيد بالخلود فى النّار عامّ فى الكفّار وجميع فسّاق أهل الصّلوة .

واتّفقت الإماميّة على أنّ من عذّب بذنبه من أهل الإقرار والمعرفة والصّلوة لم يخلّد فى العذاب واخرج من النّار إلى الجنّة فينعم فيها على الدّوام ، ووافقهم على ذلك من عددناه . و أجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أنّه لايخرج من النّار أحد دخلها للعذاب .

القول فی الشّفاعة

واتّفقت الإماميّة على أنّ رسول الله (ص) يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر من أمّته ، وأنّ امير المؤمنين (ع) يشفع فى أصحاب الذّنوب من شيعته ، وأن أئمّة

آل محمّد ـ عليهم السّلام ـ يشفعون كذلك وينجى الله بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين و وافقهم على شفاعة الرّسول (ص) ألمرجئة سوى ابن شبيب وجماعة من أصحاب الحديث. وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعمت أنّ شفاعة رسول الله (ص) للمطيعين دون العاصين وأنّه لايشفع فى مستحقّ العقاب من الخلق أجمعين .

القول فى الأسماء والأحكام

واتّفقت الإماميّة على أنّ مرتكب الكبائر من أهل المعرفة والإقرار لايخرج بذلك عن الإسلام، وأنّه مسلم وان كان فاسقاً بما فعله من الكبائر والآثام، ووافقهم على هذا القول المرجئة كافّة و أصحاب الحديث قاطبة و نفر من الزّيديّة . و أجمعت المعتزلة وكثير من الخوارج و الزّيديّة على خلاف ذلك ، وزعموا أنّ مرتكب الكبائر ممّن ذكرناه فاسق ليس بمؤمن ولامسلم وإن ضمّ إلى فسقه كلّ ما عدّ تركه من الطّاعات .

القول فى الإسلام والإيمان

واتّفقت الإماميّة على أنّ الإسلام غير الإيمان، وأنّ كلّ مؤمن فهو مسلم وليس كلّ مسلم مؤمناً ، وأنّ الفرق بين هذين المعنيين فى الدّين كما كان فى اللّسان ، ووافقهم على هذا القول المرجئة و أصحاب الحديث . و أجمعت المعتزلة وكثير من الخوارج والزّيديّة على خلاف ذلك، وزعموا أنّ كلّ مسلم مؤمن وأنّه لافرق بين الإسلام والإيمان فى الدّين .

القول فى التّوبة وقبولها

واتّفقت الإماميّة على أنّ قبول التّوبة تفضّل من الله ـ عزّوجلّ ـ وليس بواجب فى العقول إسقاطها لما سلف من إستحقاق العقاب ، ولولا انّ السّمع ورد بإسقاطها لجاز فى العقول فعله فى التّائبين على شرط الإستحقاق، ووافقهم على ذلك أصحاب الحديث . وأجمعت المعتزلة على خلافهم، وزعموا أنّ التّوبة مسقطة لما سلف من العقاب على الوجوب،

القول في أصحاب البدع وما يستحقّون عليه من الأسماء والأحكام

واتّفقت الإماميّة على أنّ أصحاب البدع كلّهم كفّار، وأنّ على الإمام أن يستتيبهم عند التّمكّن بعد الدّعوة لهم و إقامة البيّنات عليهم ، فإن تابوا عن بدعهم وصاروا إلى الصّواب و إلّا قتلهم لردّتهم عن الإيمان ، وأنّ من مات منهم على تلك البدعة فهو من أهل النّار . وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك ، وزعموا أنّ كثيراً من أهل البدع فسّاق وليسوا بكفّار ، وأنّ فيهم من لايفسق ببدعته ولايخرج بها عن الإسلام كالمرجئة من أصحاب ابن شبيب والبتريّة من الزّيديّة الموافقة لهم في الاصول و إن خالفوهم في صفات الإمام .

القول في المفاضلة بين الأنبياء والملائكة - عليهم السّلام -

واتّفقت الإماميّة على أنّ انبياء الله تعالى - عزّوجلّ - ورسله من البشر أفضل من الملائكة ، ووافقهم على ذلك أصحاب الحديث . وأجمعت المعتزلة على ذلك ، وزعم الجمهور منهم أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء والرّسل ، وقال نفر منهم سوى من ذكرناه بالوقف في تفضيل أحد الفريقين على الآخر ، وكان اختلافهم في هذا الباب على ما وصفناه و إجماعهم على خلاف القطع بفضل الأنبياء على الملائكة حسب ما شرحناه .

باب وصف ما اجتبيته أنا من الاصول

نظراً ووفاقاً لما جاءت به الآثار عن أئمّة الهدى من آل محمّد (ص)
وذكر من وافق ذلك مذهبه من أصحاب المقالات .

القول في التّوحيد

اقول ، إنّ الله - عزّوجلّ - واحد في الإلهيّة والأزليّة لايشبهه شيء ، ولا يجوز أن

يماثله شيء، وأنّه فرد فى المعبوديّة لاثانى له فيها على الوجوه كلّها والأسباب، وعلى هذا إجماع أهل التّوحيد إلّا من شذّ من أهل التّشبيه فإنّهم أطلقوا ألفاظه وخالفوا فى معناه .

و أحدث رجل من أهل البصرة يعرف بالأشعرى قولا خالف فيه ألفاظ جميع الموحّدين ومعانيهم فيما وصفناه ، وزعم أنّ لله ـ عزّوجلّ ـ صفات قديمة و أنّه لم يزل بمعانٍ لاهى هو ولا غيره من أجلها كان مستحقّاً للوصف بأنّه عالم حيّ قادر سميع بصير متكلّم مريد، وزعم أنّ لله ـ عزّوجلّ ـ وجهاً قديماً و سمعاً قديماً و بصراً قديماً و يدين قديمتين ، وأنّ هذه كلّها ازليّة قدماء ، و هذا قول لم يسبقه إليه أحد من منتحلى التّوحيد فضلا عن أهل الإسلام .

القول فى الصّفات

واقول ، إنّ الله ـ عزّوجلّ اسمه ـ حيّ لنفسه لا بحياة ، و أنّه قادر لنفسه و عالم لا بمعنى كما ذهب إليه المشبّهة من أصحاب الصّفات والأحوال المبتدعات كما أبدعه أبو هاشم الجبّائى و فارق به سائر أهل التّوحيد وارتكب أشنع من مقال أهل الصّفات ، وهذا مذهب الإماميّة كافّة والمعتزلة إلّا من سمّيناه وأكثر المرجئة وجمهور الزّيديّة وجماعة من أصحاب الحديث والمحكّمة .

وأقول، إنّ كلام الله تعالى محدث وبذلك جاءت الآثار عن آل محمّد ـ عليهم السّلام ـ إجماع الإماميّة والمعتزلة بأسرها والمرجئة إلّا من شذّ عنها وجماعة من أصحاب الحديث وأكثر الزّيديّة والخوارج .

وأقول، إنّ القرآن كلام الله ووحيه، وأنّه محدث كما وصفه الله تعالى وامنع من إطلاق القول عليه بأنّه مخلوق وبهذا جاءت الآثار عن الصّادقين (ع)، وعليه كافّة الإماميّة إلّا من شذّ منهم وهو قول جمهور البغداديّين من المعتزلة وكثير من المرجئة والزّيديّة و أصحاب الحديث .

وأقول، أنّ الله تعالى مريد من جهة السّمع والاتباع والتّسليم على حسب ما جاء

فى القرآن ولا أوجب ذلك من جهة القول .

واقول ، إنّ إرادة الله تعالى لأفعاله هى نفس أفعاله ، وارادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال ، وبهذا جاءت الآثار عن أئمّة الهدىٰ من آل محمّد - عليهم السّلام - وهومذهب سائر الأماميّة إلّا من شذّ منها عن قرب وفارق مـا كان عليه الأسلاف ، وإليـه يذهب جمهور البغداديّين من المعتزلة وابوالقاسم البلخى خاصّة وجماعة من المرجئة ، ويخالف فيه من المعتزلة البصريّون ويوافقهم على الخلاف فيه المشبّهة وأصحاب الصّفات .

واقول ، إنّه لايجوز تسمية البارى تعالى إلّا بما سمّى به نفسه فى كتابه أو على لسان نبيّه (ص) أو سمّاه به حجّة من خلفاء نبيّه ، وكذلك اقول فى الصّفات و بهذا تطابقت الأخبار عن آل محمّد - عليهم السّلام - وهو مذهب جماعـة الإماميّة وكثير من الزّيديّه والبغداديّين من المعتزلة كافّة وجمهور المرجئة و أصحاب الحديث ، إلّا إنّ هؤلاء الفرق يجعلون بدل الإمام الحجّة فى ذلك الإجماع .

القول فى وصف البارى تعالىٰ بأنّه سميع بصير وراءٍ ومدرك

واقول ، إنّ استحقاق القديم سبحانه بهذه الصّفات كلّها من جهة السّمع دون القياس ودلائل العقول ، وإنّ المعنى فى جميعها العلم خاصّة دون مازاد عليه فى المعنى ، إذ مازاد عليه فى معقولنا ومعنى لغتنا هوالحسّ وذلك ممّا يستحيل على القديم . و قد يقال فى معنى مدرك أيضاً إذا وصف به الله تعالىٰ أنّه لايفوته شيء ولايعزب عنه شي ولايجوز أن يراد به معنى إدراك الإبصار وغيرها من حواسّنا لأنّه الحسّ فى الحقيقة على ما بيّنّاه . ولست أعلم من متكلّمى الإماميّة فى هذا الباب خلافاً وهو مذهب البغداديّين من المعتزلة وجماعة من المرجئة ونفر من الزّيديّة ، ويخالف فيه المشبّهة وإخوانهم من اصحاب الصّفات والبصريّون من أهل الاعتزال .

القول فى علم الله تعالىٰ بالأشياء قبل كونها

واقول ، إنّ الله تعالى عالم بكلّ ما يكون قبل كونه ، وإنّه لاحادث إلّا وقد علمه

قبل حدوثه، ولا معلوم وممكن أن يكون معلوماً إلّا وهو عالم بحقيقته، وإنّه سبحانه لايخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السّماء، وبهذا قضت دلائل العقول والكتاب المسطور والأخبار المتواترة عن آل الرّسول ـ صلّى الله عليه وآله ـ وهو مذهب جميع الإماميّة، ولسنا نعرف ما حكاه المعتزلة عن هشام بن الحكم فى خلافه . و عندنا أنّه تخرص منهم عليه وغلط ممّن قلّدهم فيه فحكاه من الشّيعة عنه، ولم نجد له كتاباً مصنّفاً ولا مجلساً ثابتاً وكلامه فى اصول الإمامة ومسائل الامتحان يدلّ على ضدّ ما حكاه الخصوم عنه . ومعنا فيما ذهبنا إليه فى هذا الباب جميع المنتسبين إلى التّوحيد سوى الجهم بن صفوان من المجبرة وهشام بن عمرو الفوطى من المعتزلة فإنّهما كانا يزعمان أنّ العلم لايتعلّق بالمعدوم ولايقع إلّا على موجود، وأنّ الله تعالى لو علم الأشياء قبل كونها لما حسن منه الامتحان .

القول فى الصّفات

واقول، إنّ الصّفة فى الحقيقة ما أنبأت عن معنى مستفاد يخصّ الموصوف وماشاركه فيه، ولايكون ذلك كذلك حتى لايكون قولا أو كتابةً يدلّ على ما يدلّ النّطق عليه و ينوب منابه فيه، وهذا مذهب أهل التّوحيد وقد خالف فيه جماعة من أهل التشبيه .

القول فيما انفرد به ابو هاشم من الأحوال

اقول، إنّ وصف البارى تعالىٰ بأنّه حيّ قادر عالم يفيد معانى معقولات ليست الذّات ولا أشياء تقوم بها كما يذهب إليه جميع أصحاب الصّفات ولا أحوال مختلفات على الذّات كما ذهب إليه أبو هاشم الجبّائى، وقد خالف فيه جميع الموحّدين وقولى فى المعنى المراد به المعقول فى الخطاب دون الأعيان الموجودات، و هذا مذهب جميع الموحّدين وخالف فيه المشبّهة وابو هاشم كما ذكرناه .

القول فى وصف البارى تعالىٰ بالقدرة على العدل وخلافه وما علم كونه وما علم أنّه لايكون

واقول، إنّ الله ـ جلّ جلاله ـ قادر على خلاف العدل كما إنّه قادر على العدل،

إلّا إنّه لايفعل جوراً ولاظلماً ولاقبيحاً ، وعلى هذا جماعة الإماميّة والمعتزلة كافّة سوى النّظّام وجماعة من المرجئة والزّيديّة و أصحاب الحديث والمحكّمة ، ويخالفنا فيه المجبرة بأسرها والنّظام ومن وافقهم فى خلاف العدل والتّوحيد .

واقول ، إنّه سبحانه قادرعلى ما علم أنّه لايكون، ممّا يستحيل كاجتماع الأضداد و نحوذلك من المحال ، وعلى هذا إجماع أهل التّوحيد إلّا النّظام وشذاذ من أصحاب المخلوق .

القول فى نفى الرّؤية على الله تعالى بالأبصار

وأقول ، إنّه لا يصحّ رؤية البارى سبحانه بالأبصار ، وبذلك شهد العقل ونطق القرآن و تواتر الخبر عن أئمّة الهدىٰ من آل محمّد (ص) ، وعليه جمهور أهل الإمامة وعامّة متكلّميهم إلّا من شذّ منهم لشبهة عرضت له فى تأويل الأخبار . والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة فى ذلك و جمهور المرجئة وكثير من الخوارج والزّيديّة وطوائف من أصحاب الحديث ويخالف فيه المشبّهة وإخوانهم من أصحاب الصّفات .

القول فى العدل والخلق

اقول ، إنّ الله - عزّوجلّ - عدل كريم ، خلق الخلق لعبادته و أمرهم بطاعته و نهاهم عن معصيته و عمّهم بهدايته ، بدأهم بالنّعم و تفضّل عليهم بالإحسان ، لم يكلّف أحداً إلّا دون الطّاقة، ولم يأمره إلّا بما جعل له عليه الاستطاعة . لاعبث فى صنعه ولا تفاوت فى خلقه ولا قبيح فى فعله ، جلّ عن مشاركة عباده فى الأفعال ، و تعالى عن اضطرارهم الى الأعمال . لايعذّب أحداً إلّا على ذنب فعله، ولا يلوم عبداً إلّا على قبيح صنعه . لايظلم مثقال ذرّة فإن تكُ حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً .

وعلى هذا القول جمهور أهل الإماميّة وبه تواترت الآثار عن آل محمّد (ص)، و إليه يذهب المعتزلة بأسرها إلّا ضراراً منها وأتباعه ، وهوقول كثير من المرجئة وجماعة من الزّيديّة والمحكّمة ونفر من أصحاب الحديث ، و خالف فيه جمهور العامّة و بقايا ممّن عددناه، وزعموا أنّ الله تعالى خلق أكثر خلقه لمعصيته ، وخصّ بعض عباده بعبادته ، ولم يعمّهم بنعمته وكلّف أكثرهم ما لايطيقون من طاعته، وخلق أفعال جميع بريّته، و

عذّب العُصاة على ما فعله فيهم من معصيته، وأمر بما لم يُرد ونهى عمّا أراد، وقضى بظلم العباد وأحبّ الفساد وكره من أكثر عباده الرّشاد، تعالى عمّا يقول الظّالمون علوّاً كبيراً .

القول فى كراهة إطلاق لفظ «خالق» على أحد من العباد

وأقول ، إنّ الخلق يفعلون ويحدثون ويخترعون ويصنعون ويكتسبون ، ولااطلق القول عليهم بأنّهم يخلقون ، ولا أتعدّى ذكر ذلك فيما ذكرالله تعالى ، ولا اتجاوز به مواضعه من القرآن ، وعلى هذا القول إجماع الإماميّة والزّيديّة والبغداديّين من المعتزلة وأكثر المرجئة و أصحاب الحديث . وخالف فيه البصريّون من المعتزلة وأطلقوا على العباد أنّهم خالقون، فخرجوا بذلك من إجماع المسلمين .

القول فى اللّطف و الاصلح

واقول، إنّ الله تعالى لايفعل لعباده ماداموا مكلّفين إلّا أصلح الأشياء لهم فى دينهم ودنياهم وانّه لايدّخرهم صلاحاً ولانفعاً، وإنّ من أغناه فقد فعل به الأصلح فى التّدبير، وكذلك من أفقره ومن أصحّه ومن أمرضه فالقول فى كذلك .

واقول ، إنّ ما أوجبه أصحاب اللّطف إنّما وجب من جهة الجود والكرم لامن حيث ظنّوا أنّ العدل أوجبه وأنّه لولم يفعله لكان ظالماً .

واقول، إنّ من علم الله تعالى أنّه إذا خلقه وكلّفه لم يؤمن ولا آمن أحد من الخلق لخلقه أوبقائه أوتكليفه أو فعل من أفعاله ولاانتفع به فى دينه منتفع لم يجز أن يخلقه، ومن علم أنّه إن أبقاه تاب من معصيته لم يجز أن يخترمه ، وإنّ عدل الله - جلّ اسمه - وجوده وكرمه يوجب ما وصفت ويقضى به، ولايجوز منه خلافه لاستحالة تعلّق وصف العبث به أوالبخل والحاجة ، و هذا مذهب جمهور الإماميّة والبغداديّين كافّة من المعتزلة ، و كثير من المرجئة والزّيديّة والبصريّون من المعتزلة على خلافه والمجبّرة توافقهم فى الخلاف عليه .

القول فى ابتداء الخلق فى الجنّة

واقول، إنّه لم يكن جائزاً ابتداء الخلق فى الجنّة على وجه التّنعيم من غير تكليف،

لأنّه لوكان يكون اقتطاعاً لمن علم الله تعالى منه انّه إن كلّفه أطاع على النّعيم المستحقّ على الأعمال الّذى هوأعلى وأجلّ وأسنىٰ من التّفضل بالتّنعيم، والله ـ سبحانه ـ أكرم من أن يقتطع أحداً عن نفع حسن أو يقتصر به على فضل غيره أفضل منه له وأصلح فى التّدبير، لأنّ ذلك لايقع إلّا من جاهل يحسن ذلك أومحتاج إلى منعه أو بخيل، والله تعالى عن هذه الصّفات علوّاً كبيراً . وهذا مذهب جمهور الإماميّة . وقد جاءت به آثار عن الأئمّة ـ عليهم السّلام ـ والبغداديّون من المعتزلة يوافقون فيه ، والبصريّون منهم يخالفون الجماعة عليه، ويوافقهم فى هذا الخلاف المجبّرة والمشبّهه .

القول فى المعرفة

واقول ، إنّ المعرفة باللهتعالى اكتساب ، وكذلك المعرفة بأنبيائه ـ عليهم السّلام ـ وكلّ غائب، وانّه لايجوز الاضطرار إلى معرفة شيء ممّا ذكرناه ، وهومذهب كثير من الإماميّة والبغداديّين من المعتزلة خاصّة ، ويخالف فيه البصريّون من المعتزلة والمجبّرة والحشويّة من أصحاب الحديث .

القول فى أنّ الله لا يعذّب إلّا على ذنب أو على فعل قبيح

واقول ، إنّ الله ـ جلّ جلاله ـ عدل كريم لايعذّب أحداً إلّا على ذنب اكتسبه أو جرم اجترمه أوقبيح نهاه عنه فارتكبه ، وهذا مذهب سائر أهل التّوحيد سوى الجهم بن صفوان وعبد السّلام بن محمّدبن عبد الوهّاب الجبائى . فأمّا الجهم بن صفوان فإنّه كان يزعم أنّ الله يعذّب من اضطرّه إلى المعصية ولم يجعل له قدرة عليها ولا على تركها من الطّاعة ، وأمّا عبد السّلام الجبّائى فإنّه كان يزعم أنّ العبد قد يخلو من فعل الخير والقبيح معاً ويخرج عن الفعل والتّرك جميعاً فيعذّبه الله ـ سبحانه ـ على ان لم يفعل الواجب وإن لم يكن بخروجه منهما فعل شيئاً أوفعل بهشيء، وهذا قول لم يسبقه إليه أحد من أهل التّوحيد وهو فى القبح كمذهب جهم و فى بعض الوجوه أعظم فحشا .

القول فى عصمة الأنبياء ـ عليهم السّلام ـ

اقول : إنّ جميع أنبياء الله ـ صلوات الله عليهم ـ معصومون من الكبائر قبل النّبوّة وبعدها وممّا يستخف من الصّغائر كلّها ، وأمّا ماكان من صغير لايستخف فاعله فجائز وقوعه منهم قبل النّبوّة وعلى غير تعمّد و ممتنع منهم بعدها على كلّ حال ، و هذا مذهب جمهور الإماميّة ، والمعتزلة بأسرها تخالف فيه .

القول فى عصمة نبيّنا محمّد ـ صلّى الله عليه و آله ـ

واقول : إنّ نبيّنا محمّداً ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ ممّن لم يعص الله ـ عزّوجلّ ـ منذ خلقه الله ـ عزّوجلّ ـ إلى إن قبضه ولا تعمّد له خلافاً ولا أذنب ذنباً على التعمّد ولا النّسيان ، وبذلك نطق القرآن وتواتر الخبر عن آل محمّد ـ عليهم السّلام ـ ، وهو مذهب جمهور الإماميّة ، والمعتزلة بأسرها على خلافه . وأمّا ما يتعلّق به أهل الخلاف من قول الله تعالى : « لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ » وأشباه ذلك فى القرآن ويعتمدونه فى الحجّة على خلاف ماذكرناه فإنّه تأويل بضدّ ما توهّموه ، والبرهان يعضده على البيان ، وقد نطق الفرقان بما قد وصفناه فقال ـ جلّ اسمه ـ : « وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ » فنفى بذلك عنه كلّ معصية ونسيان .

القول فى جهة اعجاز القرآن

واقول ، إنّ جهة ذلك هو الصّرف من الله تعالى لأهل الفصاحة واللّسان عن المعارضة للنّبىّ (ص) بمثله فى النّظام عند تحدّيه لهم ، وجعل انصرافهم عن الإتيان بمثله وإن كان فى مقدورهم دليلا على نبوّته (ص) ، واللّطف من الله تعالى مستمرّ فى الصّرف عنه إلى آخر الزّمان ، وهذا من أوضح برهان فى الإعجاز وأعجب بيان وهو مذهب النّظّام وخالف فيه جمهور أهل الاعتزال .

القول فى النّبوّة ، أهى تفضّل أواستحقاق ؟

و أقول ، إنّ تعليق النّبوّة تفضّل من الله تعالى على من اختصّه بكرامته لعلمه بحميد عاقبته واجتماع الخلال الموجبة فى الحكمة بنبوّته فى التّفضّل ممّن سواه . فأمّا التّعظيم على القيام بالنّبوّة والتّبجيل وفرض الطّاعة فذلك يستحقّ بعلمه الّذى ذكرناه ، وهذا مذهب الجمهور من أهل الإمامة و جميع فقهائنا و أهل النّقل منها ، و إنّما خالف فيه أصحاب التّناسخ المعتزين إلى الإماميّة وغيرهم ، ووافقهم على ذلك من متكلّمى الإماميّة بنونوبخت ومن اتّبعهم بأمره من المنتمين إلى الكلام وجمهور المعتزلة على القول بالتّفضّل فيها وأصحاب الحديث بأسرهم على مثل هذا المقال .

القول فى الإمامة، أهى تفضّل من الله - عزّوجلّ - أم استحقاق ؟

واقول ، إنّ تكليف الإمامة فى معنى التّفضّل به على الإمام كالنّبوّة على مـــا قدّمت من المقال والتّعظيم المفترض له والتّبجيل والطّاعة مستحقّ بعزم على القيام بما كلّفه من الأعمال و على أعماله الواقعة منه أيضاً حالا بعد حال ، وهذا مذهب الجمهور من الإماميّة على ما ذكرت من النّبوّة . وقد خالف فيه منهم من قدّمت ذكره ومعى فيه جمهور المعتزلة وسائر أصحاب الحديث .

القول فى عصمة الأئمّة - عليهم السّلام -

وأقول ، إنّ الأئمّة القائمين مقام الأنبياء (ص) فى تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشّرائع و تأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء ، و إنّهم لايجوز منهم صغير إلّا مثل ما قدّمت ذكر جوازه على الأنبيا ، وانّه لايجوز منهم سهو فى شىء فى الدّين ولا ينسون شيئاً من الأحكام ، وعلى هذا مذهب سائر الأماميّة إلّا من شذّ منهم وتعلّق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنّه الفاسد من هذا الباب، والمعتزلة بأسرها تخالف فى ذلك وتجوّز من الأئمّة وقوع الكبائر والردّة عن الإسلام .

القول فى ولاة الأئمّة - عليهم السّلام - وعصمتهم وارتفاعها، وهل ولايتهم بالنّصّ أو الاختيار ؟

واقول ، إنّه ليس بواجب عصمة ولاة الأئمّة (ع) وواجب علمهم بجميع ما يتولّونه وفضلهم فيه على رعاياهم لاستحالة رئاسة المفضول على الفاضل فيما هو رئيس عليه فيه ، وليس بواجب فى ولايتهم النّصّ على أعيانهم ، وجائز أن يجعل الله اختيارهم إلى الأئمّة المعصومين (ع) ، وهذا مذهب جمهور الإماميّة ، و بنونوبخت - رحمهم الله - يوجبون النّصّ على أعيان ولاة الأئمّة كما يوجبونه فى الأئمّة - عليهم السّلام - .

القول فى أحكام الأئمّة (ع)

واقول ، إنّ للإمام أن يحكم بعلمه كما يحكم بظاهر الشّهادات ومتى عرف من المشهود عليه ضدّ ما تضمّنته الشّهادة أبطل بذلك شهادة من شهد عليه وحكم فيه بما أعلمه الله تعالى ، وقد يجوز عندى أن تغيب عنه بواطن الأمور فيحكم فيها بالظّواهر وإن كانت على خلاف الحقيقة عند الله تعالى ، و يجوز أن يدلّه الله تعالى على الفرق بين الصّادقين من الشّهود وبين الكاذبين فلا يغيب عنه حقيقة الحال . والامور فى هذا الباب متعلّقة بالألطاف والمصالح الّتى لا يعلمها على كلّ حال إلّا الله - عزّ وجلّ - .

ولأهل الإمامة فى هذه المقالة ثلثة اقوال :

فنهم من يزعم أنّ أحكام الأئمّة (ع) على الظّواهر دون ما يعلمونه على كلّ حال .

و منهم من يزعم أن أحكامهم إنّما هى على البواطن دون الظّواهر الّتى يجوز فيها الخلاف .

ومنهم من يذهب إلى ما اخترته أنا من المقال ولم ارلبنى نوبخت - رحمهم الله - فيه ما اقطع على إضافته إليهم على يقين بغير ارتياب .

القول فى معرفة الأئمّة (ع) بجميع الصّنايع وساير اللّغات

واقول، إنّه ليس يمتنع ذلك منهم ولاواجب من جهة العقل والقياس وقد جاءت أخبار عمّن يجب تصديقه بأنّ آل محمّد(ص) قدكانوا يعلمون ذلك، فإن ثبت وجب القطع به من جهتها على الثّبات . ولى فى القطع به منها نظر، والله الموفّق للصّواب، وعلى قولى هذا جماعة من الإماميّة ، وقد خالف فيه بنونوبخت - رحمهم الله - و أوجبوا ذلك عقلا وقياساً ووافقهم فيه المفوّضة كافّة وسائر الغلاة .

القول فى علم الأئمّة (ع) بالضّمائر والكائنات وإطلاق القول عليهم بعلم الغيب و كون ذلك لهم فى الصّفات

واقول، إنّ الأئمّة من آل محمّد(ص) قدكانوا يعرفون ضمائر بعض العباد ويعرفون ما يكون قبل كونه ، وليس ذلك بواجب فى صفاتهم ولا شرطاً فى إمامتهم ، و إنّما أكرمهم الله تعالى به وأعلمهم إيّاه للّطف فى طاعتهم والتّمسّك بإمامتهم، وليس ذلك بواجب عقلا ولكنّه وجب لهم من جهة السّماع . فأمّا اطلاق القول عليهم بأنّهم يعلمون الغيب فهو منكر بيّن الفساد، لانّ الوصف بذلك إنّما يستحقّه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد ، وهذا لايكون إلّا لله - عزّوجلّ - ، وعلى قولى هذا جماعة أهل الإمامة إلّا من شذّ عنهم من المفوّضة ومن انتمى إليهم من الغلاة .

القول فى الإيحاء الى الأئمّة وظهور الإعلام عليهم والمعجزات

واقول، إنّ العقل لايمنع من نزول الوحى إليهم و ان كانوا أئمّة غيرأنبياء ، فقد أوحى الله - عزّوجلّ - إلى امّ موسى : « أن ارضِعِيهِ فإذَا خِفْتِ عَلَيهِ فَألقِيهِ فِى اليَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحزَنِى إنَّا رَادُّوهُ إلَيكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ المُرسَلِينَ» فعرفت صحّة ذلك بالوحى وعملت عليه ولم تكن نبيّاً ولارسولا ولاإماماً، ولكنّها كانت

من عباد الله الصّالحين. وإنّما منعت من نزول الوحى عليهم والإيحاء بالأشياء إليهم للإجماع على المنع من ذلك والاتّفاق على أنّه من يزعم أنّ أحداً بعد نبيّنا (ص) يوحى إليه فقد أخطأ وكفر، ولحصول العلم بذلك من دين النّبىّ (ص)، كما إنّ العقل لم يمنع من بعثة نبىّ بعد نبيّنا (ص) ونسخ شرعه كما نسخ ما قبله من شرائع الأنبياء، وإنّما منع ذلك الإجماع والعلم بأنّه خلاف دين النّبىّ (ص) من جهة اليقين وما يقارب الاضطرار. والإماميّة جميعاً على ما ذكرت ليس بينها فيه على ما وصفت خلاف.

فأمّا ظهور المعجزات عليهم والإعلام فإنّه من الممكن الّذى ليس بواجب عقلا ولا ممتنع قياساً، وقد جاءت بكونه منهم ـ عليهم السّلام ـ الأخبار على التّظاهر والانتشار فقطعت عليه من جهة السّمع وصحيح الآثار، ومعى فى هذا الباب جمهور أهل الإمامة، وبنونوبخت تخالف فيه وتأباه، وكثير من المنتمين إلى الإماميّة يوجبونه عقلا كما يوجبونه للأنبياء. والمعتزلة بأسرها على خلافنا جميعاً فيه سوى ابن الاخشيد ومن اتّبعه يذهبون فيه إلى الجواز، وأصحاب الحديث كافّة تجوّزه لكلّ صالح من أهل التّقى والإيمان.

القول فى ظهور المعجزات على المنصوبين من الخاصّة والسّفراء والأبواب

واقول، إنّ ذلك جائز لا يمنع منه عقل ولا سنّة ولا كتاب، وهو مذهب جماعة من مشايخ الإماميّة وإليه يذهب ابن الاخشيد من المعتزلة وأصحاب الحديث فى الصّالحين والأبرار. وبنونوبخت من الإماميّة يمنعون ذلك ويوافقون المعتزلة فى الخلاف علينا فيه، ويجامعهم على ذلك الزّيديّة والخوارج المارقة عن الإسلام.

القول فى سماع الأئمّة (ع) كلام الملائكة الكرام وإن كانوا لا يرون منهم الأشخاص

واقول، بجواز هذا من جهة العقل، وانّه ليس بممتنع فى الصّدّيقين من الشّيعة

المعصومين من الضّلال ، وقد جاءت بصحّته وكونه للأئمّة (ع) ومن انتميت من شيعتهم الصّالحين الأبرار الأخيار واضحة الحجّة والبرهان ، وهومذهب فقهاء الإماميّة وأصحاب الآثار منهم . وقد أباه بنونوبخت وجماعة من أهل الإمامة لامعرفة لهم بالأخبار ولم يمعنوا النّظر ولاسلكوا طريق الصّواب .

القول فى صدق منامات الرّسل والأنبياء والإئمّة - عليهم السّلام - وارتفاع الشّبهات عنهم والأحلام

واقول ، إنّ منامات الرّسل والأنبياء والأئمّة - عليهم السّلام - صادقة لاتكذب ، و إن الله تعالى عصمهم عن الأحلام ، وبذلك جاءت الأخبار عنهم (ع) على الظّهور والانتشار ، وعلى هذا القول جماعة فقهاء الإماميّة وأصحاب النقل منهم ، وأمّا متكلّموهم فلا أعرف لهم نفياً ولا إثباتاً ولا مسألة فيه ولا جواباً . والمعتزلة بأسرها تخالفنا فيه .

القول فى المفاضلة بين الأئمّة والأنبياء - عليهم السّلام -

قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمّة (ع) من آل محمّد (ص) على سائر من تقدّم من الرّسل والأنبياء سوى نبيّنا محمّد (ص) ، و أوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى اولى العزم منهم - عليهم السّلام - ، وابى القولين فريق منهم آخر وقطعوا بفضل الأنبياء كلّهم على سائر الأئمّة (ع) . وهذا باب ليس للعقول فى إيجابه والمنع منه مجال ولا على أحد الأقوال فيه إجماع ، وقدجاءت آثار عن النّبىّ (ص) فى أمير المؤمنين - عليه السّلام - وذرّيّته من الأئمّة ، والأخبار عن الأئمّة الصّادقين أيضاً من بعد ، وفى القرآن مواضع تقوى العزم على ما قاله الفريق الأوّل فى هذا المعنى ، وأنا ناظر فيه وبالله اعتصم من الضّلال .

القول فى تكليف الملائكة

واقول ، إنّ الملائكة مكلّفون وموعودون ومتوعّدون . قال الله تبارك وتعالى :

« وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ » . واقول ، إنّهم معصومون ممّا يوجب لهم العقاب بالنّار ، وعلى هذا القول جمهور الإماميّة وسائر المعتزلة وأكثر المرجئة وجماعة من أصحاب الحديث . وقد أنكر قوم من الإماميّة أن تكون الملائكة مكلّفين ، وزعموا أنّهم إلى الأعمال مضطرّون ، ووافقهم على ذلك جماعة من أصحاب الحديث .

القول فى المفاضلة بين الأئمّة (ع) والملائكة

أمّا الرّسل من الملائكة والأنبياء - عليهم السّلام - فقولى فيهم مع أئمّة آل محمّد (ص) كقولى فى الأنبياء من البشر والرّسل (ع) ، وأمّا باقى الملائكة فإنّهم وإن بلغوا بالملكيّة فضلا فالأئمّة من آل محمّد (ص) أفضل منهم وأعظم ثواباً عندالله عزّوجلّ بأدلّة ليس موضعها هذا الكتاب .

القول فى احتمال الرّسل والأنبياء والأئمّة الآلام وأحوالهم بعد الممات

واقول ، إنّ رسل الله تعالىٰ من البشر وأنبيائه والأئمّة من خلفائه محدثون مصنوعون تلحقهم الآلام ، وتحدث لهم اللّذات ، وتنمى أجسامهم بالأغذية ، وتنقص على مرور الزّمان ، ويحلّ بهم الموت ويجوز عليهم الفناء ، وعلى هذا القول إجماع اهل التّوحيد . وقد خالفنا فيه المنتمون إلى التّفويض وطبقات الغلاة ، وأمّا أحوالهم بعد الوفات فإنّهم ينقلون من تحت التّراب فيسكنون بأجسامهم وأرواحهم جنّة الله تعالى ، فيكونون فيها أحياء يتنعّمون إلى يوم الممات ، يستبشرون بمن يلحق بهم من صالحى أممهم وشيعتهم ، ويلقونه بالكرامات وينتظرون من يرد عليهم من امثال السّابقين من ذوى الدّيانات ، وإنّ رسول الله (ص) والأئمّة من عترته خاصّة لايخفى عليهم بعد الوفات أحوال شيعتهم فى دار الدّنيا بإعلام الله تعالى لهم ذلك حالا بعد حال ، ويسمعون كلام المناجى لهم فى مشاهدهم المكرّمة العظام بلطيفة من لطائف الله تعالى بيّنهم بها من جهة جمهور العباد ، وتبلغهم المناجات من بعد كما جاءت به الرّواية ، وهذا مذهب فقهاء الإماميّة كافّة وحملة الآثار منهم ، ولست أعرف فيه

لمتكلّميهم من قبل مقالا ، و بلغني عن بني نوبخت - رحمهم الله - خلاف فيه ، ولقيت جماعة من المقصّرين عن المعرفة ممّن ينتمي إلى الإمامة أيضاً يأبونه ، وقد قال الله تعالى فيما يدلّ على جملة : «وَلاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلوا فِي سَبِيلِ اللهِ أمواتاً بَلْ أحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتيٰهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ وَلاَهُمْ يَحْزَنُونَ» وما يتلوهذا من الكلام. وقال في قصّة مؤمن آل فرعون: « قِيلَ ادخُلِ الجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَلِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِين » . وقال رسول الله (ص) : «من سلّم عليّ عند قبري سمعته، ومن سلّم عليّ من بعيد بلّغته سلام الله عليه ورحمة الله وبركاته» . ثمّ الأخبار في تفصيل ماذكرناه من الجمل عن أئمّة آل محمّد (ص) بما وصفناه نصّاً و لفظاً أكثر ، وليس هذا الكتاب موضع ذكرها فكنت اوردها على التّفصيل والبيان .

القول في رؤية المحتضرين رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) عند الوفات

هذا باب قد أجمع عليه أهل الإمامة ، وتواتر الخبر به عن الصّادقين من الأئمّة (ع) ، وجاء عن أمير المؤمنين (ع) انّه قال للحارث الهمداني - رحمه الله - :

يا حار همدان من يمت يرني — من مؤمن أو منافق قبلا

يعرفني طرفه و أعرفه — بعينه و اسمه وما فعلا

في أبيات مشهورة ، وفيه يقول اسماعيل بن محمّد السيّد - رحمه الله - :

ويراه المحضور حين تكون الـ — رّوح بين اللّهاة والحلقوم

و متى مايشاء اخرج للنّاس — فتدمى وجوههم بالكلوم

غير أنّي أقول فيه إنّ معنى رؤية المحتضر لهما - عليهما السّلام - هو العلم بثمرة ولايتهما ، أوالشّكّ فيهما والعداوة لهما ، أوالتّقصير في حقوقهما على اليقين بعلامات يجدها في نفسه وأمارات ومشاهدة أحوال و معاينة مدركات لايرتاب معها بما ذكرناه ، دون رؤية البصر لأعيانهما و مشاهدة النّواظر لأجسادهما باتّصال الشّعاع، وقد قال الله

- عزّوجلّ - : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ » ، وإنّما أراد - جلّ شانه - بالرّؤية هيٰهنا معرفة ثمرة الأعمال على اليقين الّذى لايشوبه ارتياب. وقال سبحانه : «فَمَنْ كَانَ يَرجُوا لِقاءَ رَبِّه فَإنَّ أجَلَ اللهِ لَآتٍ » . ولقاء الله تعالى هو لقاء جزائه على الأعمال . وعلى هذا القول محقّقو النّظر من الإماميّة ، وقد خالفهم فيه جماعة من حشويّتهم ، وزعموا أنّ المحتضر يرى نبيّه ووليّه ببصره كما يشاهد المرئيّات وانّهما يحضران مكانه ويجاورانه بأجسامهما فى المكان

القول فى رؤية المحتضر الملائكة

والقول عندى فى ذلك كالقول فى رؤيته لرسول الله وأمير المؤمنين (ع) ، وجائز أن يراهم ببصره بأن يزيد الله تعالى فى شعاعه مايدرك به أجسامهم الشّفّافة الرّقيقة ، ولا يجوز مثل ذلك فى رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) لاختلاف بين أجسامهما وأجسام الملائكة فى التّركيبات ، وهذا مذهب جماعة من متكلّمى الإماميّة و من المعتزلة البلخى وجماعة من أهل بغداد .

القول فى أحوال المكلّفين من رعايا الأئمة (ع) بعد الوفاة

اقول ، إنّهم أربع طبقات : طبقة يحييهم الله و يسكنهم مع أوليائهم فى الجنان ، و طبقة يحيون ويلحقون بأئمّتهم فى محل الهوان ، وطبقة أقف فيهم و اجوّز حياتهم وأجوّز كونهم على حال الأموات ، وطبقة لايحيون بعد الموت حتّى النّشور والمآب .

فأمّا الطّبقة المنعمة فهم المستبصرون فى المعارف المتمحّصون للطّاعات ، وأمّا المعذّبة فهم المعاندون للحقّ المسرفون فى اقتراف السيّئات ، و أمّا المشكوك فى حيٰاتهم و بقائهم مع الأموات فهم الفاسقون من أهل المعرفة والصّلوة الذين اقترفوا الآثام على التّحريم لها للشّهوة دون العناد والأستحلال ، وسوّفوا التّوبة منها فاخترموا دون ذلك فهؤلاء جائز من الله - عزّ وجلّ اسمه - رفع الموت عنهم لتعذيبهم فى البرزخ على ما اكتسبوه

من الأجرام وتطهيرهم بذلك منها قبل الحشر ليردوا القيامة على الأمان من نار جهنّم و يدخلوا بطاعتهم الجنان ، و جائز تأخير حياتهم إلى يوم الحساب لعقابهم هناك أو العفو عنهم كما يشاء الله - عزّ وجلّ - و أمرهم فى هذين القسمين مطوىّ عن العباد .

وأمّا الطّبقة الرّابعة فهم المقصّرون عن الغاية فى المعارف عن غير عناد والمستضعفون من سائر النّاس ، وهذا القول على الشّرح الّذى اثبت هو مذهب نقلة الآثار من الإماميّة و طريقه السّمع وصحيح الأخبار وليس لمتكلّميهم من قبل فيه مذهب مذكور .

القول فى نزول الملَكين على أصحاب القبور ومسألتهما عن الاعتقاد

وأقول ، إنّ ذلك صحيح وعليه إجماع الشّيعة وأصحاب الحديث ، وتفسير مجمله أنّ الله تعالى ينزل على من يريد تنعيمه بعد الموت ملكين اسمهما «مبشّر» و«بشير» فيسألان عن ربّه - جلّت عظمته - وعن نبيّه ووليّه فيجيبهما بالحقّ الّذى فارق الدّنيا على اعتقاده والصّواب ، ويكون الغرض فى مسألتهما استخراج العلامة بما يستحقّه من النّعيم فيجدانها منه فى الجواب . وينزل - جلّ جلاله - على من يريد تعذيبه فى البرزخ ملكين اسماهما «ناكر» و«نكير» فيوكّلهما بعذابه ، ويكون الغرض من مسألتهما اه استخراج علامة استحقاقه من العذاب بما يظهر من جوابه من التلجلج عن الحقّ أو الخبر عن سوء الاعتقاد أو إبلاسه وعجزه عن الجواب . وليس ينزل الملكان من أصحاب القبور إلّا على من ذكرناه ، ولا يتوجّه سؤالهما منهم إلّا إلى الأحياء بعد الموت لما وصفناه ، وهذا هو مذهب حملة الأخبار من الاماميّة ولهم فيما سطرت منه آثار وليس لمتكلّميهم من قبل فيه مقال عرفته فاحكيه على النّظام .

القول فى تنعيم أصحاب القبور وتعذيبهم ، وعلى أىّ شيىء يكون الثّواب لهم والعقاب ، ومن أىّ وجه يصل إليهم ذلك ، وكيف تكون صورهم فى تلك الأحوال ؟ ٢،١

واقول ، إنّ الله تعالى يجعل لهم أجساماً كأجسامهم فى دار الدّنيا ينعم مؤمنيهم فيها و

يعذّب كفّارهم فيها وفسّاقهم فيها ، دون أجسامهم الّتى فى القبور يشاهدها النّاظرون تتفرّق وتندرس و تبلى على مرور الأوقات وينالهم ذلك فى غير أماكنهم من القبور ، وهذا يستمرّ على مذهبى فى النفس . ومعنى الإنسان المكلّف عندى هو الشّىء المحدث القائم بنفسه الخارج عن صفات الجواهر والأعراض ، و معى به روايات عن الصّادقين من آل محمّد (ص) ، ولست أعرف لمتكلّم من الإماميّة قبلى فيه مذهباً فأحكيه ، ولا أعلم بينى وبين فقهاء الإماميّة وأصحاب الحديث فيه اختلافاً .

القول فى الرّجعة

واقول ، إنّ الله - تعالى - يردّ قوماً من الأموات إلى الدّنيا فى صورهم الّتى كانوا عليها فيعزّ منهم فريقاً ويذلّ فريقاً ويديل المحقّين من المبطلين والمظلومين منهم من الظّالمين ، وذلك عند قيام مهدى آل محمّد - عليهم السّلام ، وعليه السّلام - .

واقول ، إنّ الرّاجعين إلى الدّنيا فريقان : أحدهما من علت درجته فى الإيمان ، وكثرت أعماله الصّالحات ، وخرج من الدّنيا على اجتناب الكبائر الموبقات ، فيريه الله - عزّ وجلّ - دولة الحقّ ويعزّه بها ويعطيه من الدّنيا ما كان يتمنّاه . والآخر من بلغ الغاية فى الفساد وانتهى فى خلاف المحقّين إلى أقصى الغايات وكثر ظلمه لأولياء الله واقترافه السيّئات ، فينتصر الله - تعالى - لمن تعدّى عليه قبل الممات ، ويشفى غيظهم منه بما يحلّه من النقمات ، ثمّ يصير الفريقان من بعد ذلك إلى الموت ومن بعده الى النّشور وما يستحقّونه من دوام الثّواب والعقاب ، وقد جاء القرآن بصحّة ذلك و تظاهرت به الأخبار والإماميّة بأجمعها عليه إلّا شذاذاً منهم تاوّلوا ما ورد فيه ممّا ذكرناه على وجه يخالف ما وصفناه .

القول فى الحساب وولاته والصّراط والميزان

واقول ، إنّ الحساب هو موافقة العبد على ما أمر به فى دار الدّنيا وإنّة يختصّ بأصحاب المعاصى من أهل الإيمان ، وأمّا الكفّار فحسابهم جزاؤهم بالاستحقاق ، والمؤمنون الصّالحون يوفون أجورهم بغير حساب .

واقول ، إنّ المتولّى لحساب من ذكرت رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) والأئمّة من ذريّتهما - عليهم السّلام - بأمر الله - تعالى - لهم بذلك و جعله إليهم تكرمة لهم و إجلالا لمقاماتهم وتعظيماً على سائر العباد ، وبذلك جاءت الأخبار المستفيضة عن الصّادقين (ع) عن الله تعالى ، وقد قال الله - عزّوجلّ - : «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالمؤمِنُون» يعنى الأئمّة (ع) على ما جاء فى التّفسير الّذى لاشكّ فى صحّته ولا ارتياب .

واقول ، إنّ الصّراط جسر بين الجنّة والنّار تثبت عليه أقدام المؤمنين وتزلّ عنه أقدام الكفّار إلى النّار ، وبذلك جاءت أيضاً الأخبار . وأمّا الميزان فهو التّعديل بين الأعمال والمستحقّ عليها ، والمعدّلون فى الحكم إذ ذاك هم وُلاة الحساب من أئمّة آل محمّد (ص) ، و على هذا القول إجماع نقلة الحديث من أهل الإمامة ، وأمّا متكلّموهم من قبل فلم أسمع لهم فى شيء منه كلاماً .

القول فى الشّفاعة

واقول ، إنّ رسول الله (ص) يشفع يوم القيامة فى مُذنبى أُمّته من الشّيعة خاصّة فيشفّعه الله - عزّوجل - و يشفع أمير المؤمنين (ع) فى عُصاة شيعته فيشفّعه الله - عزّوجلّ - وتشفع الأئمّة (ع) فى مثل ما ذكرناه من شيعتهم فيشفعهم المؤمن البرّ لصديقه المؤمن المذنب فتنفعه شفاعته ويشفّعه الله ، وعلى هذا القول إجماع الإماميّة إلّا من شذّ منهم ، وقد نطق به القرآن وتظاهرت به الأخبار ، قال الله تعالى فى الكفّار عند إخباره عن حسراتهم على الفائت لهم ممّا حصل لأهل الايمان : « فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِين ، ولا صَدِيقٍ حَمِيم » . وقال رسول الله (ص) : « إنّى أشفع يوم القيٰمة فاشفّع فيشفع علىّ (ع) فيشفّع ، وإنّ أدنى المؤمنين شفاعة يشفّع فى أربعين من إخوانه » .

القول فى البداء والمشيّة

واقول ، فى معنى البداء ما يقوله المسلمون بأجمعهم فى النّسخ وأمثاله من الإفقار

بعد الإغناء، والإمراض بعد الإعفاء، والإماتة بعد الإحياء، وما يذهب إليه أهل العدل خاصّة من الزّيادة فى الآجال والارزاق والنّقصان منها بالأعمال. فأمّا إطلاق لفظ البداء فإنّما صرت إليه بالسّمع الوارد عن الوسائط بين العباد وبين الله - عزّوجلّ -. ولولم يرد به سمع اعلم صحّته ما استجزت إطلاقه كما انّه لولم يرد علىّ سمع بأنّ الله تعالى يغضب و يرضى ويحبّ و يعجب لما أطلقت ذلك عليه - سبحانه -، ولكنّه لمّا جاء السّمع به صرت إليه على المعانى الّتى لاتأباها العقول، وليس بينى وبين كافّة المسلمين فى هذا الباب خلاف، وإنّما خالف من خالفهم فى اللّفظ دون ما سواه، وقد أوضحت عن علّتى فى إطلاقه بما يقصر معه الكلام، وهذا مذهب الإماميّة بأسرها، وكلّ من فارقها فى المذهب ينكره على ما وصفت من الاسم دون المعنى ولا يرضاه.

القول فى تأليف القرآن وما ذكر قوم من الزّيادة فيه والنّقصان

اقول، إنّ الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمّة الهدىٰ من آل محمّد (ص)، باختلاف القرآن وما أحدثه بعض الظّالمين فيه من الحذف والنّقصان. فأمّا القول فى التّأليف فالموجود يقضى فيه بتقديم المتأخّر وتأخير المتقدّم ومن عرف النّاسخ والمنسوخ والمكّى والمدنىّ لم يرتب بما ذكرناه.

وأمّا النّقصان فإنّ العقول لاتحيله ولاتمنع من وقوعه، وقد امتحنت مقالة من ادّعاه، وكلّمت عليه المعتزلة وغيرهم طويلا فلم اظفر منهم بحجّة اعتمدها فى فساده. وقد قال جماعة من أهل الإمامة إنّه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ولكن حذف ما كان مثبتاً فى مصحف أمير المؤمنين (ع) من تأويله و تفسير معانيه على حقيقة تنزيله و ذلك كان ثابتاً منزلا و إن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الّذى هو القرآن المعجز، وقد يسمّى تأويل القرآن قرآناً قال الله تعالى: « وَلاَ تَعْجَلْ بِالقُرانِ مِن قَبْلِ أنْ يُقْضٰى إليكَ وَحْيُهُ وَقُل رَبِّى زِدْنِى عِلْماً» فسمّى تأويل القرآن قرآناً، وهذا ماليس فيه بين أهل التّفسير اختلاف.

وعندى أنّ هذا القول أشبه من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل، وإليه أميل والله أسأل توفيقه للصّواب.

وأمّا الزّيادة فيه فمقطوع على فسادها من وجه ويجوز صحّتها من وجه، فالوجه الّذى أقطع على فساده أن يمكن لأحد من الخلق زيادة مقدار سورة فيه على حدّ يلتبس به عند أحد من الفصحاء، وأمّا الوجه المجوّز فهو أن يزاد فيه الكلمة والكلمتان والحرف والحرفان وما أشبه ذلك ممّا لايبلغ حدّ الإعجاز، ويكون ملتبساً عند أكثر الفصحاء بكلم القرآن، غير أنّه لابدّ متى وقع ذلك من أن يدلّ الله عليه، ويوضح لعباده عن الحقّ فيه، ولست أقطع على كون ذلك بل أميل إلى عدمه وسلامة القرآن عنه، ومعى بذلك حديث عن الصّادق جعفر بن محمّد (ع)، وهذا المذهب بخلاف ماسمعناه عن بنى نوبخت - رحمهم الله - من الزّيادة فى القرآن والنّقصان فيه، وقد ذهب إليه جماعة من متكلّمى الإماميّة وأهل الفقه منهم والاعتبار.

القول فى أبواب الوعيد

واقول، فى الوعيد ما قد تقدّم حكايته عن جماعة الإماميّة، واقول بعد ذلك إنّ من عمل لله عملا و تقرّب إلى الله بقربه أثابه على ذلك بالنّعيم المقيم فى جنّات الخلود، و بنونوبخت - رحمهم الله - يذهبون إلى أنّ كثيراً من المطيعين لله - سبحانه و تعالى - يثابون على طاعتهم فى دار الدّنيا وليس لهم فى الآخرة من نصيب، ومعى على ماذهبت إليه أكثر المرجئة وجماعة من الإماميّة.

القول فى تحابط الأعمال

واقول، إنّه لاتحابط بين المعاصى والطّاعات ولا الثّواب ولاالعقاب وهو مذهب جماعة من الإماميّة والمرجئة، وبنونوبخت يذهبون إلى التّحابط فيما ذكرناه و يوافقون فى ذلك أهل الاعتزال.

القول فى الكفّار وهل فيهم من يعرف الله - عزّوجلّ - وتقع منهم الطّاعات؟

واقول، إنّه ليس يكفر بالله - عزّوجلّ - من هو به عارف ولايطيعه من هو

لنعمته جاحد ، وهذا مذهب جمهور الإماميّة وأكثر المرجئة ، وبنونوبخت - رحمهم الله - يخالفون فى هذا الباب ، ويزعمون أنّ كثيراً من الكفّار بالله تعالى عارفون ، ولله تعالى فى أفعال كثيرة مطيعون ، وأنّهم فى الدّنيا على ذلك يجازون ويثابون ، ومعهم على بعض هذا القول المعتزلة وعلى البعض الآخر جماعة من المرجئة .

القول فى الموافاة

واقول ، إنّ من عرف الله تعالى وقتاً من دهره وآمن به حالا من زمانه فإنّه لايموت إلّا على الإيمان به ، ومن مات على الكفر بالله تعالى فإنّه لم يؤمن به وقتاً من الأوقات ، ومعى بهذا القول أحاديث عن الصّادقين (ع) وإليه ذهب كثير من فقهاء الإماميّة ونقلة الأخبار ، و هو مذهب كثير من المتكلّمين فى الإرجاء ، و بنونوبخت - رحمهم الله - يخالفون فيه و يذهبون فى خلافه مذاهب أهل الاعتزال .

القول فى صغائر الذّنوب

واقول ، إنّه ليس فى الذّنوب صغيرة فى نفسه وإنّما يكون فيها بالإضافة إلى غيره ، وهومذهب أكثر أهل الإمامة والإرجاء ، وبنونوبخت - رحمهم الله - يخالفون فيه ويذهبون فى خلافه إلى مذهب أهل الوعيد والاعتزال .

القول فى العموم والخصوص

واقول ، إنّ الأخصّ الخصوص صورة فى اللّسان وليس لأخصّ العموم ولا لأعمّه صيغة فى اللّغة ، وإنّما يعرف المراد منه بما يقترن إليه من الأمارات ، وهذا مذهب جمهور الراجية وكافّة متكلمىّ الإماميّة إلّا من شذّ عنها ووافق الرّاجية أهل الاعتزال .

القول فى الأسماء والأحكام

واقول ، إنّ مرتكبى الكبائر من أهل المعرفة و الإقرار مؤمنون بإيمانهم بالله و

برسوله وبما جاء من عنده وفاسقون بما معهم من كبائر الآثام، ولا اطلق لهم اسم الفسق ولا اسم الإيمان بل اقيدهما جميعاً فی تسميتهم بكلّ واحد منهما، وامتنع من الوصف لهم بهما من الإطلاق و اطلق لهم اسم الاسلام بغير تقييد و على كلّ حال، وهذا مذهب الإماميّة إلّا بنی نوبخت فإنّهم خالفوا فيه وأطلقوا للفسّاق اسم الإيمان.

القول فی التّوبة

واقول، فی التّوبة بما قدّمت ذكره عن جماعة الإماميّة، ومن بعد ذلك انّها مقبولة من كلّ عاص مالم ييأس من الحياة، قال الله - عزّوجلّ -: «وَلَيْسَتِ التَّوبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حتّىٰ إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوتُ قالَ إِنّی تُبْتُ الآن»، ولاالّذين يموتون وهم كفّار، وقوله سبحانه: «حَتّىٰ إذاجاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِی لَعَلّی أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلّا إِنّها كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ». ولست أعلم بين أهل العلم كافّة فی هذا الباب اختلافاً.

القول فی حقيقة التّوبة

اقول، إنّ حقيقة التّوبة هوالنّدم على مافات على وجه التّوبة إلى الله - عزّوجلّ -، وشرطها هوالعزم على ترك المعاودة إلى مثل ذلك الذّنب فی جميع حياته، فمن لم يجمع فی توبته من ذنبه ما ذكرناه فليس بتائب، وإن ترك فعل أمثال ما سلف منه من معاصی الله - عزّوجلّ -، وهذا مذهب جمهور أهل العدل ولست أعرف فيه لمتكلّمی الإماميّة شيئا أحكيه، وعبد السّلام الجبّائی ومن اتّبعه يخالفون فيه.

القول فی التّوبة من القبيح مع الإقامة على مثله فی القبح

اقول، إنّ التّوبة من ذلك تصحّ وإن اعتقد التّائب قبح مايقيم عليه إذا اختلفت

الدّواعى فى المتروك والمعزوم عليه، فأمّا إذا اتّفقت الدّواعى فيه فلا تصحّ التّوبة منه ، وهذا مذهب جميع أهل التّوحيد سوى أبى هاشم الجبّائى فإنّه زعم أنّ التّوبة لاتصحّ من قبيح مع الإقامة على ما يعتقد قبحه و إن كان حسناً فضلاً عن أن يكون قبيحاً .

القول فى التّوبة من مظالم العباد

اقول ، إنّ من شرط التّوبة إلى الله سبحانه من مظالم العباد الخروج إلى المظلومين من حقوقهم بأدائها إليهم أو باستحلالهم منها على طيبة النّفس بذلك والاختيار له ، فمن عدم منهم صاحب المظلمة وفقده خرج إلى أوليائه من ظلامته أواستحلّهم منها على ما ذكرناه ، ومن عدم الأولياء حقّق التّوبة بالخروج إليهم متى وجد هم واستفرغ الوُسع فى ذلك بالطّلب فى حياته والوصيّة له بعد وفاته. ومن جهل أعيان المظلومين أومواضعهم حقّق العزم والنيّة فى الخروج من الظّلامة إليهم متى عرفهم وجهدو أجهد نفسه فى التماسهم، فإذا خاف فوت ذلك بحضور أجله وصّى به على ما قدّمناه . ومن لم يجد طولا لرّد المظالم سأل النّاس الصّلة له والمعونة على ما يمكنه من ردّها أو آجر نفسه إن نفعه ذلك وكان طريقاً إلى استفادة ما يخرج به من المظالم إلى اهلها .

والجملة فى هذا الباب أنّه يجب على الظّالمين استفراغ الجهد مع التّوبة فى الخروج من مظالم العباد، فإنّه إذا علم الله ذلك منهم قبل توبتهم وعوّض المظلومين عنهم إذا عجز التّائبون عن ردّ ظلاماتهم ، وإن قصر التّائبون من الظّلم فيما ذكرناه كان أمرهم إلى الله - عزّوجلّ - فإن شاء عاقبهم وإن شاء تفضّل عليهم بالعفو والغفران ، وعلى هذا إجماع أهل الصّلوة من المتكلّمين والفقهاء .

القول فى التّوبة من قتل المؤمنين

اقول، من قتل مؤمناً على وجه التّحريم لدمه دون الاستحلال ثمّ أراد التّوبة ممّا فعله فعليه أن يسلم نفسه إلى أولياء المقتول ، فإن شاؤا استقادوا منه وإن شاؤا ألزموه

الدّية وإن شاؤا عفوا عنه ، وإن لم يفعل ذلك لم تقبل توبته وإن فعله كانت توبته مقبولة وسقط عنه بها عقاب ما جناه . و بهذا نطق القرآن وعليه انعقد الإجماع ، وإنّما خالف فيه شذاذ من الحشويّة والعوام . فأمّا القول فيمن استحلّ دماء المؤمنين وقتل منهم مؤمناً على الاستحلال فإنّ العقل لايمنع من توبته و قبول التّوبة منه ، لكنّ السّمع ورد عن الصّادقين من أئمّة الهدىٰ (ع) إنّه من فعل ذلك لم يوفّق للتّوبة أبداً ولم يتب على الوجه الّذى يسقط عنه العقاب به مختاراً لذلك غير مجبر ولا مضطر كما ورد الخبر عنهم (ع): « انّ ولد الزّنا لاينجب ولا يختار عند بلوغه الإيمان على الحقيقة وإن أظهره على كلّ حال، وإنّما يظهره على الشّكّ فيه أو النّفاق دون الاعتقاد له على الإيقان » ، وكما ورد الخبر عن الله ـ عزّوجلّ ـ فى جماعة من خلقه أنّ مآلهم الى النّار وأنّهم لايؤمنون به أبداً ولايتركون الكفر به والطّغيان ، و على هذا القول إجماع الفقهاء من أهل الإمامة ورواة الحديث منهم والآثار ولم أجد لمتكلّميهم فيه مقالا أحكيه فى جملة الأقوال .

باب القول فى بيان العلم بالغائبات وما يجرى مجراها من الامور المستنبطات، وهل يصحّ أن يكون اضطرار أم جميعه من جهة الاكتساب ؟

وأقول ، إنّ العلم بالله ـ عزّوجلّ ـ وأنبيائه (ع) و بصحّة دينه الّذى ارتضاه و كلّ شىء لايدرك حقيقته بالحواسّ ولايكون المعرفة به قائمةً فى البداية وإنّما يحصل بضرب من القياس لايصحّ أن يكون من جهة الاضطرار ، ولايحصل على الأحوال كلّها إلّا من جهة الاكتساب كما لايصحّ وقوع العلم بما طريقه الحواسّ من جهة القياس ولايحصل العلم فى حال من الأحوال بما فى البداية من جهة القياس . و هذا قد تقدّم وزدنا فيه شرحاً هيٰهنا للبيان ، وإليه يذهب جماعة البغداديّين ويخالف فيه البصريّون من المعتزلة والمشبّهة وأهل القدر والإرجاء .

القول فى العلم بصحّة الأخبار وهل يكون فيه اضطرار أم جميعه اكتساب ؟

واقول ، أنّ العلم بصحّة جميع الأخبار طريقه الاستدلال و هو حاصل من جهة

الاكتساب، ولايصح وقوع شيء منه بالاضطرار، والقول فيه كالقول فى جملة الغائبات.
وإلى هذا القول يذهب جمهور البغداديين ويخالف فيه البصريون والمشبهة وأهل الإجبار.

القول فى حد التواتر من الأخبار

واقول ، إن التواتر المقطوع بصحته فى الأخبار هونقل الجماعة التى يستحيل فى العادة أن تتواطأ على افتعال خبر فينطوى ذلك ولايظهر على البيان، وهذا أمر يرجع إلى[1] أحوال الناس واختلاف دواعيهم وأسبابهم ، والعلم بذلك راجع إلى المشاهدة والوجود، وليس يتصور الغائب عن ذلك بالعبارة والكلام . و هذا مذهب أصحاب التواتر من البغداديين ويخالف فيه البصريون ويحدونه بما أوجب علماً على الاضطرار .

القول فيما يدرك بالحواس، وهل العلم به من فعل الله تعالىٰ أو فعل العباد ؟

واقول، إن العلم بالحواس على ثلاثة أضرب : فضرب هو من فعل الله تعالى ، و ضرب من فعل الحاس، وضرب من فعل غيره من العباد .

فأما فعل الله تعالى فهو ما حصل للعالم به عن سبب من الله تعالى[1] كعلمه بصوت الرعد ولون البرق ، ووجود الحر والبرد و أصوات الرياح و ما أشبه ذلك مما يبدءه ذوالحاسة من غير أن يتعمل لإحساسه ويكون بسبب من الله سبحانه ليس للعباد فيه اختيار . [1]

فأما فعل الحاس فهو ما حصل له عقيب فتح بصره أوالإصغاء بأذنه أوالتعمل لإحساسه بشيء من حراسته أو بفعله السبب الموجب لإحساس المحسوس و حصول العلم به .

و أما فعل غيرالحاس من العباد فهو ما حصل للحاس بسبب من بعض العباد كالصائح بغيره وهوغير متعمل لسماعه أوالمولم له فلا يمتنع من العلم بالألم عند إيلامه و ما أشبه ذلك . وهذا مذهب جمهور المتكلمين من أهل بغداد ويخالف فيه من سميناه .

القول فی أهل الآخرة ، وهل هم مأمورون أوغير مأمورين ؟

واقول ، إنّ أهل الآخرة مأمورون بعقولهم بالسّداد ، ومحسن لهم ما حسن لهم فی دارالدّنیا من الرّشاد ، وإنّ القلوب لاتنقلب عمّا هی علیه الآن ولا تتغيّر عن حقیقتها علی کلّ حال . وهذا مذهب متکلّمی أهل بغداد ویخالف فیه البصریّون ومن ذکرناه .

القول فی أهل الآخرة ، وهل هم مکلّفون أوغير مکلّفين ؟

واقول ، إنّ اهل الآخرة صنفان :

فصنف منهم فی الجنّة و هم فیها مأمورون بما یؤثرون ویخفّ علی طباعهم ویمیلون إلیه ولایثقل علیهم من شکر المنعم سبحانه وتعظیمه وحمده علی تفضّله علیهم وإحسانه إلیهم وما أشبه ذلک من الأفعال ، ولیس الأمر لهم بما وصفناه إذا کانت الحال فیه ما ذکرناه تکلیفاً لأنّ التکلیف إنّما هو إلزام ما یثقل علی الطّباع ویلحق بفعاله المشاقّ .

والصّنف الآخر فی النّار وهم من العذاب وکلفه و مشاقّه وآلامه علی ما لایحصی من أصناف التّکلیف للأعمال ، ولیس یتعرّون من الأمر والنّهی بعقولهم حسب ما شرحناه ، وهذا قول الفریق الّذی قدّمناه ویخالف فیه من الفرق من سمّیناه وذکرناه .

القول فی أهل الآخرة ، وهل هم مختارون لأفعالهم أو مضطرّون أم ملجئون علی ما یذهب إلیه أهل الخلاف ؟

واقول ، إنّ أهل الآخرة مختارون لما یقع منهم من الأفعال ولیسوا مضطرّین ولا ملجئین وان کان لایقع منهم الکفر والعناد .

واقول ، إنّ الّذی یرفع توهّم وقوع الفساد منهم وقوع دواعیهم إلیه لاما ذهب إلیه من خالف فی ذلک من الإلجاء والاضطرار . وهذا مذهب متکلّمی البغدادیّین ، و کان ابوهذیل العلاّف یذهب إلی أنّ أهل الآخرة مضطرّون إلی الأفعال ، والجبّائی وابنه یزعمان أنّهم ملجئون إلی الأعمال .

القول فى أهل الآخرة ، وهل يقع منهم قبيح من الأفعال ؟

اقول ، إنّ أهل الآخرة صنفان :

فصنف من أهل الجنّة مستغنون عن فعل القبيح ، ولايقع منهم شيء منه على الوجوه كلّها والأسباب ، لتوفّر دواعيهم إلى محاسن الأفعال وارتفاع دواعى فعل القبيح عنهم على كلّ حال .

والصّنف الآخر من أهل النّار قد يقع منهم القبيح على غير العناد ، قال الله تعالى : «وَلَوْ تَرىٰ إذْ وُقِفُوا عَلَى النَّار فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنا وَنَكُونَ مِنَ المؤمِنِينَ ، بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وإنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ » وقال سبحانه : « وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أشْرَكُوا أيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعَمُونَ ، ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إلّا أنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ، أُنْظُرْ كَيْفَ كَذَّبُوا علىٰ أنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» ، فأخبر ـ جلّ اسمه ـ عن كذبهم فى الآخرة والكذب قبيح بعينه وباطل على كلّ حال . وهذا المذهب أيضاً مذهب من ذكرناه من متكلّمى أهل بغداد ويخالف فيه البصريّون من أهل الإعتزال.

القول فى المقطوع والموصول

واقول ، إنّ كلّ عمل ذى أجزاء من الفعل أمر الله تعالىٰ بالإتيان به على الكمال و جعله مفترضاً وسنّة يستحقّ به الثّواب كالصّلوة والصّيام والزّكوة و الحجّ و أشباه ذلك من الطّاعات ، ثمّ علم سبحانه أنّ العبد يقطعه قبل تمامه مختاراً أو يفسده متعمّداً ترك كماله ، فإنّه لايقع منه شيء على وجه القربة إليه ـ جلّ اسمه ـ ، ومتى ابتدء به لقربة لله تعالى فى الحقيقة فلن يقطعه فاعله مختاراً ولن يفسده بترك كماله متعمّداً ولابدّ أن يصله حتّى يأتى به على نظامه مؤثراً لذلك مختاراً . وهذا الباب لاحق بباب الموافات فى معناه ،

و هو مذهب هشام بن الفوطى من المعتزلة و زرارة بن أعيَن ومحمّد بن الطيّار و جماعة كثيرة من متكلّمى الإماميّة ، و يخالف فيه جمهور المعتزلة وسائر الزّيديّة وأكثر أهل التشّبيه وطوائف من المرجئة .

القول فى حكم الدّار

اقول، إنّ الحكم فى الدّار على الأغلب فيها و كلّ موضع غلب فيه الكفر فهو دار كفر، وكلّ موضع غلب فيه الإيمان فهو دار إيمان، وكلّ موضع غلب فيه الإسلام دون الإيمان فهو دار إسلام . قال الله تعالى فى وصف الجنّة : « وَلَنِعْمَ دَارُ المُتَّقِينَ » . وإن كان فيها أطفال ومجانين، وقال فى وصف النّار : «سَأُرِيكُمْ دَارَ الفَاسِقِينَ» . وإن كان فيها ملائكة الله مطيعون فحكم على كلى الدّارين بحكم الأغاب فيها .

و أقول ، لمّا وصفت أنّ كل صُقْع من بلاد الإسلام ظهرت فيه الشّهادتان والصّلوات الخمس وصيام شهر رمضان وزكوة الأموال واعتقاد فرض الحجّ إلى البيت الحرام و إن لم يظهر فيه القول بإمامة آل محمّد - عليهم السّلام - أنّه دار إسلام لا دار إيمان، وإنّ كلّ صُقْع من بلاد الإسلام كثر أهله أو قلّ عددهم ظهرت فيه شرائع الإسلام والقول بإمامة آل محمّد - عليهم السّلام - فهو دار إسلام ودار إيمان. وقد تكون الدّار عندى دار كفر ملّة وإن كانت دار إسلام ولا يصحّ أن تكون كذلك وهى دار إيمان . وهذا مذهب جماعة من نقلة الأخبار من شيعة آل محمّد - عليهم السّلام - وعلى جمل مقدّماته وأصول الّتى ذكرت جماعة كثيرة من أهل الإعتزال .

بسم الله الرحمن الرحيم

باب القول في اللّطيف من الكـلام

القول في الجواهر

الجواهر عندي هي الأجزاء الّتي تتألّف منها الأجسام ، ولايجوز على كلّ واحد في نفسه الانقسام ، وعلى هذا القول أهل التّوحيد كافّة سوى شذاذ من أهل الاعتزال و يخالف فيه الملحدون ومن المنتمين إلى الموحّدين ابراهيم بن سيّار النّظّام :

القول في الجواهر أهي متجانسة أم بينها اختلاف ؟

واقول ، إنّ الجواهر كلّها متجانسة ، و إنّما تختلف بما يختلف في نفسه من الأعراض ، وعلى هذا القول جمهور الموحّدين .

القول في الجواهر ، ألها مساحة في نفسها وأقدار ؟

اقول ، انّ الجوهر لـه قدر في نفسه وحجم من أجله كان له حيّز في الوجود ، و به فارق معنى ما خرج عن حقيقته ، وعلى هذا القول أكثر أهل التّوحيد .

القول في حيّز الجواهر والأكوان

واقول ، إنّ كلّ جوهر فله حيّز في الوجود ، وإنّه لايخلو عن عرض يكون به في بعض المحاذيات أو ما يقدّره تقدير ذلك ، وهذا العرض يسميّه بعض المتكلّمين كونا ، وعلى هذا القول أكثر أهل التّوحيد .

القول في الجواهر وما يلزمها من الأعراض

اقول، إنّ كلّ عرض يصحّ حلوله فى الجوهر ويكون الجوهر محتملا لوجوده، فإنّه لايخلو منه أو ممّا يعاقبه من الأعراض، وهذا مذهب أبى القاسم البلخى وأبى على الجبّائى ومن قبلهما أكثر المتكلّمين، وخالف فيه عبد السّلام بن محمّد الجبّائى وأجاز خلوّ الجواهر من الألوان والطّعوم. والأرابيح ونحو ذلك من الأعراض.

القول فى بقاء الجواهر

اقول، إنّ الجواهر ممّا يصحّ عليها البقاء وإنّها توجد أوقاتاً كثيرة ولا تفنى من العالم إلّا بارتفاع البقاء عنها، وعلى هذه الجملة أكثر الموحّدين و إليها يذهب ابوالقاسم البلخى ويخالف فيما ذكرناه من سبب قيامها والجبّائى وابنه وبنونوبخت من الإماميّة و من سلك سبيلهم فى هذا المقام، و ابراهيم النّظّام يخالف الجميع و يزعم أنّ الله تعالى يجدّد الأجسام ويحدّثها حالاً فحالاً.

القول فى الجواهر هل تحتاج إلى مكان ؟

اقول، إنّه لاحاجة للجواهر إلى الأماكن من حيث كانت جواهر إلّا أن تتحرّك أوتسكن فلابدّلها فى الحركة والسّكون من المكان وعلى غنائها عن المكان كافّة الموحّدين، وفى حاجتها إليه عند الحركة والسّكون جمهورهم، ويخالف فى ذلك الجبّائى وابنه عبدالسّلام.

القول فى الأجسام

اقول، إنّ الأجسام هى الجواهر المتألّفة طولا وعرضاً وعمقاً، وأقلّ ما تتألّف منه الأجسام ثمانية أجزاء، اثنان منها أحدهما فوق صاحبه طولا، واثنان يليان هذين الاثنين من جهة اليمين أوالشّمال يصير بذلك عرضاً، وأربعة تلقاء هذه الأربعة فيحصل بذلك عمق، وعلى هذا القول جماعة من المتكلّمين.

وقد زعم قوم أنّ الجسم يتألّف من ستّة أجزاء ، وقال آخرون إنّه يتألّف من أربعة أجزاء، وذهب قوم إلى أنّ حقيقة الجسم هوالمؤلّف وقد يكون ذلك من جزئين، فالأجسام من نوع ما يبقى ، وقد ذكرت ذلك فی الجواهر المنفردة والتأليف عندی و سایر الأعراض لاتبقى . وهذا مذهب ابی القاسم البلخی وجماعة قبله من البغداديّين ، ولم يخالف فی بقاء الأجسام أحد من أهل التّوحيد سوى النّظّام فإنّه زعم أنّها تتجدّد حالا بعد حال .

القول فی الأعراض

اقول ، الأعراض هی المعانی المفتقرة فی وجودها إلى المحالّ ، ولايجوز على شيء منها البقاء ، وهذا مذهب أكثر البغداديّين ، وقد خالف فيه البصريّون وغيرهم من أهل النّحل والآراء .

القول فی قلب الأعراض وإعادتها

اقول ، إنّ ذلك محال لايصحّ بدلائل يطول ذكرها ، و هو مذهب ابی القاسم و جميع من نفی بقاء الأعراض من الموحّدين .

القول فی المعدوم

واقول ، إنّ المعدوم هوالمنفیّ العين الخارج عن صفة الموحود ، ولا اقول إنّه جسم ولا جوهر و لا عرض ولاشيء على الحقيقة ، وان سمّيته بشيء من هذه الأسماء فإنّما تسمّيه به مجازاً ، و هذا مذهب جماعة من بغداديّة المعتزلة و أصحاب المخلوق . والبلخی يزعم أنّه شيء ولايسمّيه بجسم ولاجوهر ولاعرض ، والجبّائی وابنه يزعمان انّ المعدوم شيء وجوهر وعرض ، والخيّاط يزعم انّه شیء و عرض وجسم .

القول فی ماهيّة العالم

واقول ، العالم هوالسّماء والأرض وما بينهما وما فيهما من الجواهر والأعراض ، ولست اعرف بين أهل التّوحيد خلافاً فی ذلك .

القول فى الفلك

اقول، إنّ الفلك هو المحيط بالأرض الدّائر عليها وفيه الشّمس والقمر و ساير النّجوم ، والأرض فى وسطه بمنزلة النّقطة فى وسط الدّائرة ، و هذا مذهب ابى القاسم البلخى و جماعة كثيرة من أهل التوحيد و مذهب أكثر القدماء والمنجّمين ، وقد خالف فيه جماعة من صربيّة المعتزلة وغيرهم من أهل النّحل .

القول فى حركة الفلك

اقول، إنّ المتحرّك من الفلك من جهة الإمكان ما اختصّ منه بالمكان ومن جهة الوجوب مالاقى الهواء وقطع بحركته المكان ، وأمّا ما يلى صفحته العليا فانّها لامتحركة ولا ساكنة لأنّها فى غير مكان . و اقول إنّ المتحرّك منه إنّما يتحرّك حركة دوريّة كما يتحرّك الدّائر على الكرة ، وإلى هذا يذهب البلخى و جماعة من الأوائل و كثير من أهل التّوحيد .

القول فى الأرض وهيئتها وهل هى متحرّكة أوساكنة ؟

اقول، إنّ الأرض على هيئة الكرة فى وسط الفلك وهى ساكنة لاتتحرّك، وعلّة سكونها أنّها فى المركز، وهومذهب ابى القاسم وأكثر القدماء والمنجّمين، وقد خالف فيه الجبائى وابنه و جماعة غيرهما من أهل الآراء والمذاهب من المقلّدة والمتكلّمين .

القول فى الخلاء والملاء

و اقول، إنّ العالم مملوّ من الجواهر وإنّه لاخلاء فيه ولو كان فيه خلاء لما صحّ فرق بين المجتمع والمتفرّق من الجواهر والأجسام ، وهو مذهب ابى القاسم خاصّة من البغداديين ومذهب أكثر القدماء من المتكلّمين ، و يخالف فيه الجبّائى وابنه وجماعة من متكلّمى الحشويّة وأهل الجبر والتّشبيه .

القول فى المكان

واقول، إنّ المكان ما أحاط بالشّيء من جميع جهاته وإنّه لايصحّ تحرّك الجواهر

إلّا فى الأماكن و هومذهب ابى القاسم وغيره من البغداديّين وجماعة من قدماء المتكلّمين، ويخالف فيه الجبائى وابنه وبنو نوبخت والمنتمون إلى الكلام من أهل الجبر والتّشبيه .

القول فى الوقت والزّمان

وأقول ، إنّ الوقت هوما جعله الموقّت وقتاً للشّيء وليس بحادث مخصوص، والزّمان اسم يقع على حركات الفلك فلذلك لم يكن الفلك محتاجاً فى وجوده إلى وقت ولا زمان وعلى هذا القول ساير الموحّدين .

القول فى الطباع

واقول ، إنّ الطّباع معان تحلّ الجواهر يتهيّأ بها الفعل للانفعال كالبصر وما فيه من الطّبيعة الّتى بها يتهيّأ لحلول الحسّ فيه والإدراك، وكالسّمع والأنف السّليم والّلهوات، وكوجوده فى النّار الّتى تحرق به ومن اجله ما أمكن بها الإحراق، والأمر فى ذلك وما أشبهه واضح الظّهور والبيان .

فصل - واقول، إنّ ما يتولّد بالطّبع فإنّما هولمسبّبه بالفعل فى المطبوع، و إنّه لافعل على الحقيقة لشيء من الطّباع ، وهذا مذهب ابى القاسم الكعبى وهوخلاف مذهب المعتزلة فى الطّباع و خلاف الفلاسفة الملحدين أيضاً فيما ذهبوا إليه من أفعال الطّباع ، و أباه الجبّائى وابنه وأهل الحشو وأصحاب المخلوق والإجبار .

القول فى تركّب الأجسام من الطّبائع واستحالتها إلى العناصر والاسطقسات

وقد ذهب كثير من الموحّدين إلى أنّ الأجسام كلّها مركّبة من الطّبايع الأربع وهى الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة ، واحتجّوا فى ذلك بانحلال كلّ جسم إليها وبما يشاهدونه من استحالتها كاستحالة الماء بخاراً والبخار ماء والموات حيواناً والحيوان مواتاً، وبوجود النّاريّة والمائيّة والهوائيّة والتّرابيّة فى كلّ جسم، وانّه لاينفكّ جسم من

الأجسام من ذلك، ولا يعقل على خلافه، ولا ينحلّ إلّا اليه. وهذا ظاهر مكشوف ولست أجد لدفعه حجّة اعتمدها ولا أراه مفسداً لشيء من التّوحيد والعدل والوعد والوعيد أو النّبوّات أو الشّرائع فاطرحه لذلك، بل هو مؤيّد للدّين مؤكّد لأدلّة الله تعالى على ربوبيّته و حكمته وتوحيده. وممّن دان به من رؤساء المتكلّمين النّظّام، وذهب اليه البلخى ومن أتبعه فى المقال.

القول فى الإرادة وإيجابها

واقول، إنّ الإرادة الّتى هى قصد لإيجاد أحد الضّدّين الخاطرين ببال المريد موجبة لمرادها، و إنّه محال وجودها وارتفاع المراد بعدها بلافصل إلّا أن يمنع من ذلك من فعل غير المريد، وهذا مذهب جعفر بن حرب وجماعة من متكلّمى البغداديّين وهو مذهب البلخى وعلى خلافه الجبّائى وابنه والبصريّين من المعتزلة والحشويّة وأهل الإجبار.

القول فى التّولّد

وأقول، إنّ من أفعال القادر ما يقع متولّداً بأسباب يفعلها على الابتداء من غير توليد لها كالضّارب لغيره فضربه متولّد عن اعتماداته وحركاته وإيلامه للمضروب متولّد عن ضربه إياه، وكالرّامى لغرضه وغيره من الأجسام، وكالمعتمد بلسانه فى لهواته فيولّد بذلك أصواتاً وكلاماً وما أشبه ذلك. فالمبتدا من الأحوال لايكون متولّداً، و المسبّب عن المبتدا نحو ما ذكرناه يكون متولّداً عن فعل صاحب السّبب. وهذا مذهب أهل العدل كافّة سوى النّظّام ومن وافقه فى نفى التولّد من أهل القدر والإجبار.

القول فى الفرق بين الموجب والمتولّد

واقول، إنّ كلّ متولّد فهو موجب وليس كلّ موجب فهو متولّد، والفرق بينهما انّ الموجب الّذى ليس بمتولّد هو ما ولى الإرادة بلا فصل بينهما من فعل المريد، والموجب المتولّد هو ما ولى الّذى يلى الإرادة من الأفعال، وهذا مذهب اختصرته أنا

لقولى فى المحدث الفعل الّذى تسميّة الفلاسفة النّفس ، والأصل فيه مذهب البلخى ومن ذهب إلى الجمع بين إيجاب الإرادة والتّولّد من متكلّمى بغداد .

القول فى أنواع المولّدات والمتولّدات من الأفعال

واقول ، إنّ الاعتمادات والحركات والمماسّات والمتباينات والنّظر والاعتقادات والعلوم واللّذات والآلام جميع ذلك يولّد أمثاله وخلافه وليس واحد ممّا ذكرناه بالتّوليد أخصّ من غيره مما سمّيناه .

واقول ، إنّ الفاعل قد يولّد فى غيره علماً بأشياء إذا فعل به أسباب تلك العلوم كالّذى يصيح بالسّاهى فيفعل به علماً بالصّيحة متولّداً عن الصّيحة به بدلالة انّه لايصحّ امتناعه من العلم بذلك مع سماع ما بدهه من الصّياح ، وكالضّارب لغيره المولّد بضربه ألماً فيه فإنّه يولّد فيه علماً بالألم والضّرب لاستحالة فقد علمه بالألم فى حاله ، وقد يولّد الإنسان فى غيره غمّاً و سروراً وحزناً وخوفاً بما يورده عليه ممّا لا يمتنع معه من الغمّ والمسرّة والجزع والخوف ، ولايصحّ امتناعه منه على كلّ حال وأشباه ذلك ممّا يطول بذكره الكلام . و هذا مذهب كثير من بغداديّة المعتزلة و إليه ذهب ابوالقاسم البلخى وخالف فى كثير منه الجبّائى وابنه وأنكر جملته النّظّام والمجبّرة .

القول فى أنّ الأمر بالسّبب هل هو أمر بالمسبّب أم لا ؟

واقول ، إنّ الأمر بالسّبب أمر بالمسّبب مالم يمنع الأمر من المسّبب أو يعلم أنّ صاحب السّبب سيمنع من المسبّب . فأمّا الأمر بالسّبب فهو مقتضٍ للأمر بالمسّبب لا محالة بل هو أمر به بالمعنى وإن لم يكن كذلك فى اللّفظ ، ولست أعرف بين من أثبت التّولّد فى هذا الباب خلافاً .

القول فى أفعال الله تعالى وهل فيها متولّدات أم لا ؟

واقول ، إنّ فى كثير من أفعال الله تعالى مسبّبات ، وامتنع من إطلاق لفظ الوصف

عليها بأنّها متولّدات و إنّ كانت فى المعنى كذلك لأنّى اتبع فيما اطلقه فى صفات الله تعالى وصفات أفعاله ولا ابتدع . وقد أطلق المسلمون على كثير من أفعال الله تعالى أنّها أسباب ومسبّبات ، ولم أجدهم يطلقون عليها لفظ المتولّد ، و من أطلقه منهم فلم يتبع فيه حجّة فى القول ، ولا لجأ فيه إلى كتاب ولا سنّة ولا إجماع ، وهذا مذهب اختصّ به لما ذكرت من الاستدلال ولدلائل آخر ليس هنا موضع ذكرها .

فأمّا قولى فى الأسباب فهو مذهب جماعة من البغداديّين ومذهب أبى القاسم على قرب وأبى على ، وإنّما خالف فيه ابوهاشم بن أبى على خاصّة من بين أهل العدل . وقد قال الله ـ عزّ وجلّ ـ ممّا يشهد بصحّته : «وَهُوَ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إذا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ». وقال : «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِى الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً» وآى فى القرآن تدلّ على هذا المعنى كثيرة .

القول فى الشّهوة

واقول ، إنّ الشّهوة عبارة عن معنيين : أحدهما الطّبع المختصّ بالحيوان الدّاعى له إلى ما يلائمه من جهة اللّذات . والمعنى الآخر ميل الطّبع إلى الأعيان على التّفصيل من جملة اللّذات . فأمّا الأوّل فهو من فعل الله ـ سبحانه وتعالى ـ لامحالة ولاشكّ فيه ولا ارتياب ، لأنّ الحيوان لايملكه ولا له فيه اختيار. وأمّا الثّانى فهو من فعل الحيوان بدلائل يطول بشرحها الكلام ، وهذا مذهب جمهور البغداديّين ، والبصريّون بإيجاد الموجود أو الممنوع من وجوده وذلك محال ، وكذلك النّهى إذ هو نقيض الأمر و هذا مذهب كافّة أهل العدل إلّا من لايعبأ به منهم والمجبّرة على خلافهم فيه .

القول فی البدل

و اقول ، إنّ الکفر قد کان یجوز أن یکون فی وقت الإیمان بدلا منه ، والإیمان قد کان یجوز أن یکون بدلا من الکفر فی وقته ، ولا اقول فی حال الإیمان إنّ الکفر یجوز کونه فیه بدلا منه ولا الإیمان یجوز وجوده فی حال الکفر بدلا منه، وذلک انّ جواز الشّیء هو تصحیحه وصحّة إمکانه وارتفاع استحالته، والکفر مضادّ للإیمان و وجود الضّدّ محیل لجواز وجود ضدّه کما یحیل وجوده ، فإذا قال القائل : « إنّ الکافر یجوز منه الإیمان الّذی هو بدل من الکفر تضمّن ذلک جواز اجتماع الضّدّین ، وإذا قال قد کان یجوز بتقدّم لفظ « کان » علی « الجواز » لم یتضمّن ذلک محالا .

فأمّا القول بأنّه یجوز من الکافر الإیمان فی المستقبل أوقات الکفر، ویجوز من المؤمن الکفر کذلک لیس بمنکر لارتفاع التّضادّ والإحالة ، ولیس هذا القول هو الخلاف بیننا وبین المجبّرة وإنّما خلافهم لنا فی الأوّل وعلیه أهل العدل کما انّ أهل الإجبار بأسرهم علی خلافهم فیه .

القول فی خلق مالا عبرة به ولاصلاح فیه

واقول، إنّ خلق مالا عبرة به لأحد من المکلّفین ولاصلاح فیه لأحد من المخلوقین عبث لایجوز علی الله تعالی ، وهذا مذهب أهل العدل ، وقد ذهب إلی خلافه جمیع أهل الجبر . واشتبه علی کثیر من النّاس فیه خلق ما فی قعور البحار وقلل الجبال وبواطن الحیوان ممّا لایحسّه أحد من البشر ، فذهب علیهم وجه الانتفاع به وانسدّ علیهم طریق الاعتبار بمشاهدته فخالفوا أهل الحقّ فیما ذکرناه، ولیس الامر فی هذا الباب علی ما توهّموه ، و ذلک انّ البشر وان لم یحسّوا کثیراً ممّا وصفوه فإنّ الجنّ والملائکة یحسّونه فیعتبرون به وما لایقع علیه من جمیع ذلک حسّ ذی حاسّة فهو یقع لبعض ما یعتبر به من الحیوان أومستحیل من طبائع ما لابدّ من وجوده فی ألطاف العباد، ولیس علینا فی صحّة هذه القضیّة أکثر من إقامة الدّلالة علی أنّ الله تعالی الغنّی الکریم الحکیم لایخلق شیئاً لنفسه ، و إنّما

خلق ما يخترعه لغيره ولو خلا ما خلقه من منفعة غيره مع قيام البرهان على أنّ صانعه ـ جلّت عظمته ـ لاينتفع به لكان عبثاً لا معنى له، والله يجلّ عن فعل العبث علوّاً كبيراً .

القول فى الألم واللّذة إذا استويا فى اللّطف والصّلاح

واقول، إنّه لواستوى فعل الألم بالحيوان واللّذة له فى ألطاف المكلّفين ومصالحهم الدّينيّة لما جاز من الحكيم سبحانه أن يفعل الألم دون اللّذة إذلاداعى كان يكون إلى فعله حينئذ إلّا العوض عليه، والقديم سبحانه قادر على مثل العوض تفضّلا ، وكان الاولى فى وجوده ورأفته أن يفعل اللّذة لشرفها على الألم ولا يفعل الألم وقد ساوى ما هوأشرف منه فى المصلحة . و هذا مذهب كثير من أهل العدل وقد خالف منهم فيه فريق والمجبّرة بأسرهم على خلافه .

القول فى علم الله تعالى أنّ العبد يؤمن إن أبقاه بعد كفره ، أو يتوب إن أبقاه عن فسقه، أيجوز أن يخترمه دون ذلك أم لا ؟

واقول، إنّ ذلك غيرجايز فيمن لم ينقض توبته ويرجع فى كفر بعد تركه، وجايز بعد الإمهال فيمن انظر فعاد إلى العصيان، لأنّه لووجب ذلك دائماً أبداً لخرج عن الحكمة إلى العبث ولم يكن للتّكليف أجر، وهذا مذهب ابى القاسم الكعبى وجماعة كثيرة من أصحاب الأصلح ، ويخالف فيه البصريّون من المعتزلة وما نعوا اللّطف منهم وساير المجبّرة .

القول فى الألم للمصلحة دون العوض

واقول، إنّ العوض على الألم لمن يستصلح به غيره مستحقّ على الله تعالى فى العدل و إن كان واجباً فى وجوده لمن يجوز أن يفعله به من المؤمنين . فأمّا ما يستصلح به غير المؤمنين من الآلام فلابدّ من التّعويض له عليه وإلّا كان ظلماً، ولهذا قلت: «إنّ إيلام الكافر لايستحقّ عليه عوضاً لأنّه لايقع إلّا عقاباً له و استصلاحاً له فى نفسه و إن جاز

أن يصلح به غيره» . وهذا مذهب من نفى الإحباط من أهل العدل والإرجاء وعلى خلافه البغداديّون من المعتزلة والبصريّون وساير المجبّرة. وقد جمعت فيه بين اصول يختصّ فى جمعها دون من وافقنى فى العدل والإرجاء بما كشف لى فى النّظر عن صحّته ولم يوحشنى من خالف فيه إذ بالحجّة لى أتمّ أنس ولا وحشة من حقّ والحمد لله .

القول فى تعويض البهائم واقتصاص بعضها من بعض

واقول، إنّه واجب فى جود الله تعالى وكرمه تعويض البهائم على ما أصابها من الآلام فى دار الدّنيا سواء كان ذلك الألم من فعله ـ جلّ اسمه ـ أم من فعل غيره لأنّه إنّما خلقها لمنفعتها فلو حرمها العوض على ألمها لكان قد خلقها لمضرّتها، والله يجلّ عن خلق شيء لمضرّته وإيلامه لغير نفع يوصله إليه ، لأنّ ذلك لا يقع إلّا من سفيه ظالم، والله سبحانه عدل كريم حكيم عالم .

فأمّا الاقتصاص منها فغير جايز لأنّها غير مكلّفة ولا مأمورة ولا عالمة بقبح القبيح ، والقصاص ضرب من العقوبة وليس بحكيم من عاقب غير مكلّف ولا منهيّ عن فعل القبيح. ولو جاز الاقتصاص من بعضها لبعض لجاز عقابها على جناياتها على بعض ولوجب ثوابها على إحسانها إلى ما أحسنت إليه من بعض وذلك كلّه محال . وهذا مذهب كثير من أهل العدل وقد خالف فيه بعضهم وجماعة ممّن سواهم .

القول فى نعيم أهل الجنّة أهو تفضّل أو ثواب ؟

واقول ، إنّ نعيم أهل الجنّة على ضربين : فضرب منه تفضّل محض لا يتضمّن شيئاً من الثّواب ، والضّرب الآخر تفضّل من جهة و ثواب من اخرى . وليس فى نعيم أهل الجنّة ثواب وليس بتفضّل على شيء من الوجوه ، فأمّا التّفضّل منه المحض فهو ما يتنعّم به الأطفال والبُلْه والبهائم ، إذ ليس لهؤلاء أعمال كلّفوها ، فوجب من الحكمة إثابتهم عليها . و أمّا الضّرب الآخر فهو تنعيم المكلّفين و إنّما كان تفضّلا عليهم لأنّهم

لو منعوها ما كانوا مظلومين ، إذ ما سلف لله تعالى عندهم من نعمه و فضله و إحسانه يوجب عليهم أداء شكره وطاعته و ترك معصيته ، فلو لم يثبهم بعد العمل ولاينعمهم لما كان لهم ظالماً فلذلك كان ثوابه لهم تفضّلا. وأمّا كونه ثواباً فلأنّ أعمالهم أوجبت فى وجود الله تعالى وكرمه تنعّمهم وأعقبتهم الثّواب وأثمرته لهم فصار ثواباً من هذه الجهة و إن كان تفضّلا من جهة ما ذكرناه ، و هذا مذهب كثير من أهل العدل من المعتزلة والشّيعة، ويخالف فيه البصريّون من المعتزلة والجهميّة ومن أتبعهم من المجبّرة .

القول ثواب الدّنيا و عقابها و تعجيل المجازاة فيها

واقول ، إنّ الله تعالى - جلّ اسمه - يثيب بعض خلقه على طاعتهم فى الدّنيا ببعض مستحقّهم من الثّواب ، ولايصحّ أن يوفّيهم اجورهم فيها لما يجب من إدامة جزاء المطيعين ، وقد يعاقب بعض خلقه فى الدّنيا على معاصيهم فيها ببعض مستحقّهم على خلافهم له و بجميعه أيضاً ، لأنّه ليس كلّ معصية له يستحقّ عليها عذاباً دائماً كما ذكرنا فى الطّاعات ، وقد قال الله تعالى : «وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لايَحْتَسِبُ» . وقال : «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إنَّهُ كَانَ غَفَّاراً، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً ، وَيُمْدِدْكُمْ بأمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أنْهَاراً » ، فوعدهم بضروب من الخيرات فى الدّنيا على الأعمال الصّالحات . وقال فى بعض من عصاه : «وَمَنْ أعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَإنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أعْمىٰ» . وقال فى آخرين منهم : « لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أخزىٰ » ، « لَهُمْ عَذَابٌ فِي الحَيٰوةِ الدّنيا وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ واقٍ » . وجاء الخبر مستفيضاً عن النّبىّ (ص) انّه قال : « حُمّىٰ يومٍ كفّارة ذنوب سنة » . وقال : «صلة الرّحم منسأةٌ فى الأجل» . وهذا مذهب جماعة من أهل العدل وتفصيله على ما ذكرت فى تعجيل بعض الثّواب و كلّ العقاب وبعضه مذهب جمهور الشّيعة و كثير من المرجئة .

القول فى الاختيار للشّيىء وهل هو إرادة له ؟

واقول، إنّ الإرادة للشّيء هو اختياره، واختياره هو ارادته وايثاره . وقد يعبّر بهذه اللّفظة عن المعنى الّذى يكون قصداً لأحد الضدّين، ويعبّر بها أيضاً عن وقوع الفعل على علم به وغير حمل عليه، ويعبّر بلفظ «مختار» عن القادر خاصّة ويراد بذلك انّه متمكّن من الفعل وضدّه دون أن يراد به القصد والعزم. وهذا مذهب جماعة من المعتزلة البغداديّين وكثير من الشّيعة ويخالف فيه البصريّون من المعتزلة وأهل الجبر كافّة .

القول فى الإرادة الّتى هى تقرّب ؟

واقول، إنّ الإرادة الّتى هى تقرّب كغيرها من الإرادت المتقدّمة للأفعال، وليس يصحّ مجامعتها للفعل لأنّه لايخرج إلى الوجود إلّا و هو تقرّب، ومحال تعلّق الإرادة بالموجود أو الإرادة له بأن يكون تقرّباً وقد حصل كذلك، وأمّا كونها هى تقرّباً فلأنّ مرادها كذلك وحكم الإرادة فى الحسن والقبح والقرب والبعد حكم المراد. وهذا مذهب أكثر أهل العدل والبصريّون من المعتزلة يخالفونه وكذلك أهل الإجبار .

القول فى الإرادة هل هى مراده بنفسها أم بإرادة غيرها أم ليس يحتاج إلى إرادة ؟

واقول ، إنّ الإرادة لاتحتاج إلى إرادة لأنّها لو احتاجت إلى ذلك لما خرجت إلى الوجود إلّا بخروج مالا أوّل له من الإرادات وهذا محال بيّن الفساد. وليس يصحّ أن تراد بنفسها لأنّ من شأن الإرادة ان يتقدّم مرادها فلو وجب أو جاز ان تراد الإرادة بنفسها لوجب أو جاز وجود نفسها قبل نفسها وهذا عين المحال .

وقد أطلق بعض أهل النّظر من أصحابنا انّ الإرادة مرادة بنفسها وعنى به أفعال الله تعالى الواقعة من جهته واختراعه و إيجاده لأنّها هى نفس إرادته و إن لم يكن واقعة منه بإرادة

غيرها ولن يصحّ ذلك فيها ، و هذا مجاز و استعارة . والقول فى التحقيق ما ذكرناه ، وهذا مذهب أبي القاسم البلخي وكثير من البغداديّين قبله وجماعة من الشّيعة ، و يخالف فيه آخرون منهم ومن البصريّين والمجبّرة كافّة .

القول فى الشّهادة

واقول ، إنّ الشّهادة منزلة يستحقّها من صبر على نصرة دين الله تعالى صبراً قاده إلى سفك دمه و خروج نفسه دون الوهن منه فى طاعة تعالى، وهى الّتى يكون صاحبها يوم القيامة من شهداء الله وأمنائه وممّن ارتفع قدره عندالله وعظم محلّه حتّى صار صديقاً عندالله مقبول القول لاحقاً بشهادته الحجج من شهداء الله حاضراً مقام الشّاهدين على اممهم من أنبياءالله ـ صلوات الله عليهم ـ قال الله عزوجل : «وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِين» . وقال : « اُولٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ » . فالرّغبة إلى الله تعالى فى الشّهادة إنّما هى رغبة إليه فى التّوفيق للصّبر المؤدّى إلى ما ذكرناه ، وليست رغبته فى فعل الكافرين من القتل بالمؤمنين لأنّ ذلك فسق وضلال ، والله تعالى يجلّ عن ترغيب عباده فى أفعال الكافرين من القتل وأعمال الظّالمين .

وإنّما يطلق لفظ الرّغبة فى الشّهادة على المتعارف من إطلاق لفظ الرّغبة فى الثّواب ، و هو فعل الله تعالى فيمن وجب له بأعماله الصّالحات ، وقد يرغب أيضاً الإنسان إلى الله تعالى فى التّوفيق لفعل بعض مقدوراته ، فتعلّق الرّغبة بذكر نفس فعله دون التّوفيق كما يقول الحاجّ : «اللّهم ارزقنى العود إلى بيتك الحرام » والعود فعله و إنّما يسأل التّوفيق لذلك والمعونة عليه ، و يقول : « اللّهم ارزقنى الجهاد وارزقنى صوم شهر رمضان» و إنّما مراده من ذلك المعونة على الجهاد والصّيام ، وهذا مذهب أهل العدل كافّة و إنّما خالف فيه أهل القدر والإجبار .

القول فى النّصر والخذلان

وأقول ، إنّ النّصر من الله تعالى يكون على ضربين : أحدهما إقامة الحجّة وإيضاح

البرهان على قول المحقّ، فلذلك أوكد الألطاف فى الدّعاء إلى اتّباع المحقّ، وهو النّصر الحقيقى قال الله تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ». وقال ـ جلّ اسمه ـ: «كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ». فالغلبة هيهنا بالحجّة خاصّة وما يكون من الانتصار فى العاقبة لوجود كثير من رسله قد قهرهم الظّالمون و سفك دماءهم المبطلون. والضّرب الثّانى تثبيت نفوس المؤمنين فى الحروب و عند لقاء الخصوم و إنزال السّكينة عليهم، و توهين أمر أعدائهم، وإلقاء الرّعب فى قلوبهم، وإلزام الخوف والجزع أنفسهم، ومنه الإمداد بالملائكة وغيرهم من النّاصرين بما يبعثهم إليه من ألطافه وأسباب توفيقاته على ما اقتضته العقول ودلّ عليه الكتاب المسطور.

والخذلان أيضاً على ضربين: كلّ واحد منهما نقيض ضدّه من النّصر وعلى خلافه فى الحكمة. و هذا مذهب أهل العدل كافّة من الشّيعة والمعتزلة والمرجئة والخوارج و الزّيديّة، والمجبّرة بأجمعهم على خلافه لأنّهم يزعمون انّ النّصر هو قوّة المنصور والخذلان هو استطاعة العاصى المخذول، وإن كان لهم بعد ذلك فيها تفصيل.

القول فى الطبع و الختم

واقول، إنّ الطّبع من الله تعالى على القلوب والختم بمعنى واحد وهو الشّهادة عليها بأنّها لاتعى الذّكر مختارة ولاتعتمد على الهدىٰ مؤثرة لذلك غير مضطرّة، و ذلك قطعت بذلك معروف فى اللّسان، ألا ترى إلى قولهم: «ختمت على فلان بأنّه لايفلح» يريدون بذلك قطعت بذلك شهادة عليه وأخبرت به عنه وانّ الطّبع على الشّيء إنّما هو علامة للطّابع عليه. و إذا كانت الشّهادة من الله تعالى على الشّيء علامة لعباده جاز أن يسمّى طبعاً وختماً. وهذا مستمرّ على أُصول أهل العدل، ومذاهب المجبّرة بخلافه.

القول فى الولاية والعداوة

و اقول، إنّ ولاية العبد لله بخلاف ولاية الله سبحانه له وعداوته له بخلاف عداوته إيّاه. فأمّا ولاية العبد لله ـ عزّوجلّ ـ فهى الانطواء على طاعته والاعتقاد

بوجوب شكره و ترك معصيته وذلك عندى لايصحّ إلّا بعد المعرفة به. و أمّا ولاية الله تعالى بعبده فهو إيجابه لثوابه ورضاه لفعله، وعداوة العبد لله سبحانه فهى كفره به وجحده لنعمه وإحسانه وإرتكاب معاصيه على العناد لأمره والاستخفاف لنهيه، وليس يكون منه شيء من ذلك إلّا مع الجهل به. وأمّا عداوة الله تعالى للعبد فهى إيجاب دوام العقاب له وإسقاط استحقاق الثّواب على شيء من أفعاله والحكم بلعنته والبراءة منه ومن أفعاله.

و أقول مع هذا انّ الولاية من الله تعالى للمؤمن قد تكون فى حال إيمانه والعداوة منه للكافر تكون أيضاً فى حال كفره وضلاله، وهذا مذهب يستقيم على اصول أهل العدل والإرجاء، وقد ذهب إلى بعضه المعتزلة خاصّة، وللمجبّرة فى بعضه وفاق ومجموعه لمن جمع بين القولين بالعدل و مذهب أصحاب الموافاة من الرّاجية. فأمّا القول بأنّ الله سبحانه قد يعادى من تصحّ موالاته له من بعد ولا يوالى من يصحّ أن يعاديه فقد سلف قولنا فيه فى باب الموافاة.

القول فى التّقيّة

وأقول، إنّ التّقيّة جائزة فى الدّين عند الخوف على النّفس، وقد تجوز فى حال دون حال للخوف على المال ولضروب من الاستصلاح، و اقول إنّها قد تجب أحياناً و تكون فرضاً، وتجوز أحياناً من غير وجوب، وتكون فى وقت أفضل من تركها ويكون تركها أفضل وإن كان فاعلها معذوراً ومعفوّاً عنه متفضّلا عليه بترك اللّوم عليها.

فصل ـ واقول، إنّها جائزة فى الأقوال كلّها عند الضّرورة و ربّما وجبت فيها لضرب من اللّطف والاستصلاح، وليس يجوز من الأفعال فى قتل المؤمنين ولا فيما يعلم أو يغلب انّه استفاد فى الدّين. وهذا مذهب يخرج عن اصول أهل العدل و أهل الإمامة خاصّة دون المعتزلة والزّيديّة والخوارج والعامّة المتسمّية بأصحاب الحديث.

القول فى الاسم والمسمّىٰ

واقول، إنّ الاسم غير المسمّى كما تقدّم من القول فى الصّفة و إنّها فى الحقيقة غير

غير الموصوف وهذا مذهب يشترك فيه الشّيعة والمعتزلة جميعاً ويخالفهم فى معناه العامّة و المجبّرة من أهل التّشبيه .

القول فى الأمر بالمعروف والنّهى عن المنكر

واقول، إنّ الأمر بالمعروف والنّهى عن المنكر باللّسان فرض على الكفاية بشرط الحاجة إليه لقيام الحجّة على من لاعلم لديه إلّا بذكره ، أو حصول العلم بالمصلحة به ، أو غلبة الظّنّ بذلك فأمّا بسط اليد فيه فهومتعلّق بالسّلطان وإيجابه على من يندبه له و إذنه فيه، ولن يجوز تغيّر هذا الشّرط المذكور . وهذا مذهب متفرّع على القول بالعدل والإمامة دون ما عداهما .

القول فيمن قضى فرضاً بمال حرام هل يسقط بذلك عنه أم لا ؟

واقول ، إنّ فرايض الله تعالى غير مجزية لمن ارتكب نهيه فى حدودها لأنّها إنّما تكون مرادة بامتثال أمره فيها على الوجه الّذى يستحق الثّواب عليها، فإذا خالف المكلّف فيها الحدّ وتعدّى الرّسم وأوقع الفعل على الوجه الّذى نهى عنه كان عاصياً آثماً وللعقاب واللّوم مستحقّاً، ومحال أن يكون فرايض الله سبحانه معاصى له والقرب إليه خلافاً عليه وما يستحقّ به الثّواب هوالّذى يجب به العقاب .

فثبت أنّ فرايض الله - جلّ اسمه - لاتودّى إلّا بالطّاعات فى حدودها ، وترك الخلاف عليه فى شروطها . فأمّا ماكان مفعولا على وجه الطّاعة ، سليماً فى شروطه و حدوده وأركانه من خلاف الله تعالى فإنّه يكون مجزياً وإن تعلّق بالوجود بأفعال قبيحة لاتؤثّر فيما ذكرناه من الحدود للفرض والأركان ، وهذا أصل يتميّز بمعرفته ما يجزى من الأعمال ممّا لايجزى منها من المشتبهات ، وهومذهب جمهور الإماميّة وكثير من المعتزلة وجماعة من أصحاب الحديث .

القول فى معاونة الظّالمين والأعمال من قبلهم والمتابعة لهم والاكتساب منهم والانتفاع بأموالهم

و اقول ، أنّ معاونة الظّالمين على الحقّ و تناول الواجب لهم جايز و من أحوال

واجب، وأمّا معونتهم على الظّلم والعدوان فمحظور لايجوز مع الاختيار. وأمّا التّصرّف معهم فى الأعمال فإنّه لايجوز إلّا لمن أذن له إمام الزّمان وعلى ما يشترطه عليه فى الفعال، و ذلكَ خاصّ لأهل الإمامة دون من سواهم لأسباب يطول بشرحها الكتاب. و أمّا المتابعة لهم فلا بأس بها فيما لايكون ظاهره لضرر أهل الإيمان و استعماله على الأغلب فى العصيان. وأمّا الاكتساب منهم فجايزعلىما وصفناه والانتفاع بأموالهم وإنكانت مشوبة حلال لمن سمّيناه من المؤمنين خاصّة دون من عداهم منسائر الأنام. فأمّا مافىأيديهم من أموال أهل المعرفة علىالخصوص إذاكانت معينّة محصورة فإنّه لايحلّ لأحد تناولشيء منها على الاختيار، فإن اضطرّ إلى ذلكَ كما يضطرّ إلى الميتة والدّم جاز تناوله لإزالة الاضطرار دون الاستكثار منه على ما بيّناه. وهذا مذهب مختص بأهلالإمامة خاصّة، ولست أعرف لهم فيه موافقاً لأهل الخلاف.

القول فى الإجماع

واقول، إنّ اجماع الامّة حجّة لتضمّنه قول الحجّة، وكذلكَ إجماع الشّيعة حجّة لمثل ذلكَ دون الإجماع. والأصل فى هذا الباب ثبوت الحقّ من جهته بقول الإمام القائم مقام النّبىّ (ص)، فلوقال وحده قولا لم يوافقه عليه أحد من الأنام لكان كافياً فى الحجّة والبرهان. و إنّما جعلنا الإجماع حجّة به و ذكرناه لاستحالة حصوله إلّا وهو فيه إذ هوأعظم الأمّة قدراً وهو المقدّم على سائرها فى الخيرات ومحاسن الأقوال والأعمال. و هذا مذهب أهل الإمامة خاصّة، ويخالفهم فيه المعتزلة والمرجئة والخوارج وأصحاب الحديث من القدريّة وأهل الإجبار.

القول فى أخبار الآحاد

واقول، إنّه لايجب العلم ولا العمل بشيء من أخبار الآحاد. ولا يجوز لأحد أن يقطع بخبرالواحد فى الدّين إلّا أن يقترن به ما يدلّ على صدق راويه على البيان. و هذا مذهب جمهورالشّيعة وكثيرمنالمعتزلة والمحكّمة وطائفة منالمرجئة وهوخلاف لما عليه

متفقّهة العامّة وأصحاب الرّأى .

القول فى الحكاية والمحكّى

واقول ، إنّ حكاية القرآن قد يطلق عليها اسم القرآن وإن كانت فى المعنى غير المحكّى على البيان ، وكذلك حكاية كلّ كلام يسمّى به على الإطلاق ، فيقال لمن حكى شعر النّابغة : «فلان أنشد شعر النّابغة» و« سمعنا من فلان شعر زهير» كما يقال لمن امتثل أمر رسول الله (ص) فى الدّين وعمل به : « فلان يدين بدين رسول الله (ص) » فيطلقون هذا القول إطلاقاً من دون تقييد وإن كان المعنى فيه مثل ماذكرناه من الحكاية على التّحقيق وهذا مذهب جمهور المعتزلة ، ويخالف فيه أهل القدر من المجبّرة .

القول فى ناسخ القرآن ومنسوخه

وأقول ، إنّ فى القرآن ناسخاً ومنسوخاً كما إنّ فيه محكماً ومتشابهاً بحسب ما علمه الله من مصالح العباد . قال الله ـ عزّ اسمه ـ : «مَانَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أوْنُنْسِهَا نَأتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أوْمِثْلِهَا» . والنّسخ عندى فى القرآن إنّما هو نسخ متضمّنه من الأحكام وليس هو رفع أعيان المنزل منه كما ذهب إليه كثير من أهل الخلاف ، ومن المنسوخ فى القرآن قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُون أزوَاجاً وَصِيَّةً لأزواجِهِمْ مَتَاعاً إلى الْحَوْلِ غَيْرَ إخْرَاجٍ » وكانت العدّة بالوفاة بحكم هذه الآية حولا ثم نسخها قوله تعالى : «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْن مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأنْفُسِهِنَّ أرْبَعَةَ أشْهُرٍ وَعَشْراً» . واستقرّ هذا الحكم باستقرار شريعة الإسلام ، وكان الحكم الأوّل منسوخاً والآية به ثابتة غير منسوخة وهى قائمة فى التّلاوة كناسخها بلا اختلاف . وهذا مذهب الشّيعة و جماعة من أصحاب الحديث و أكثر المحكّمة والزّيديّة ، ويخالف فيه المعتزلة وجماعة من المجبّرة ، ويزعمون أنّ النّسخ قد وقع فى أعيان الآى كما وقع فى الأحكام ، وقد خالف الجماعة شذاذ انتموا إلى الاعتزال ، وأنكروا نسخ ما فى القرآن على كلّ حال . وحكى عن قوم منهم أنّهم نفوا النّسخ فى شريعة الاسلام على العموم ، وأنكروا أن يكون الله نسخ

منها شيئاً على جميع الوجوه والأسباب .

القول فى نسخ القرآن بالسّنّة

واقول ، إنّ القرآن ينسخ بعضه بعضاً ولا ينسخ شيئاً منه السّنة بل تنسخ السّنة به كما تنسخ السّنة بمثلها من السّنة قال الله عزّوجلّ : « مانَنْسَخْ مِنْ آيةٍ أوْنُنْسِهَا نَأتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أو مِثْلِهَا » وليس يصحّ أن يماثل كتاب الله تعالى غيره ، ولا يكون فى كلام أحد من خلقه خير منه ، ولا معنى لقول أهل الخلاف « نَأتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا » فى المصلحة ، لأنّ الشّيء لايكون خيراً من صاحبه بكونه أصلح منه لغيره ، ولايطلق ذلك فى الشّرع ولا تحقيق اللّغة ولوكان ذلك كذلك لكان العقاب خيراً من الثّواب ، و ابليس خيراً من الملائكة والأنبياء ، وهذا فاسد محال .

والقول بأنّ السّنّة لاتنسخ القرآن مذهب أكثر الشّيعة وجماعة من المتفقّهة . و أصحاب الحديث ويخالفه كثير من المتفقّهة والمتكلّمين .

القول فى خلق الجنّة والنّار

و اقول ، إنّ الجنّة والنّار فى هذا الوقت مخلوقتان ، و بذلك جاءت الأخبار و عليه إجماع أهل الشّرع والآثار ، وقد خالف فى هذا القول المعتزلة والخوارج وطائفة من الزّيديّة ، فزعم أكثر من سمّيناه أنّ ما ذكرناه من خلقهما من قسم الجايز دون الواجب ، ووقفوا فى الوارد به من الآثار وقال من نفى منهم بإحالة خلقهما .

واختلفوا فى الاعتلال ، فقال ابوهاشم بن الجبّائى إنّ ذلك محال لأنّه لابدّ من فناء العالم قبل نشره وفناء بعض الأجسام فناء لسايرها ، وقد انعقد الإجماع على أنّ الله تعالى لايفنى الجنّة والنّار ، وقال الآخرون وهم المتقدّمون كابى هاشم خلقهما فى هذا الوقت عبث لامعنى له ، والله تعالى لايعبث فى فعله ولايقع منه الفساد .

القول فى كلام الجوارح ونطقها وشهادتها

و اقول ، إنّ ما تضمّنه القرآن من ذكر ذلك . إنّما هو على الاستعارة دون

الحقيقة ، كما قال الله تعالى : «ثُمَّ اسْتَوىٰ إلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِين» . ولم يكن منها نطق على التّحقيق . وهذا مذهب ابى القاسم البلخى و جماعة من أهل العدل ويخالف فيه كثير من المعتزلة وساير المشبّهة والمجبّرة .

القول فى تعذيب الميّت ببكاء الحيّ عليه

و اقول ، إنّ هذا جور لايجوز فى عدل الله تعالىٰ و حكمته ، وإنّما الخبر فيه أنّ النّبىّ (ص) مرّ بيهودىّ قدمات وأهله يبكون عليه ، فقال انّهم يبكون عليه و إنّه ليعذّب ولم يقل إنّه معذّب من أجل بكائهم عليه . و هذا مذهب أهل العدل كافّة و يخالف فيه أهل القدَر والإجبار .

القول فى كلام عيسىٰ ـ عليه السّلام ـ فى المهد

و اقول ، إنّ كلام عيسى (ع) كان علىٰ كمال عقل و ثبوت تكليف و بعد أداء واجب كان منه ونبوّة حصلت له ، وظاهر الذّكر دليل على ذلك فى قوله تعالىٰ : «قَالَ إنِّى عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً» ، وهذا مذهب أهل الإمامة بأسرها وجماعة من أهل الشّيعة غيرها ، وقد ذهب إليه نفر من المعتزلة وكثير من أصحاب الحديث وخالف فيه الخوارج وبعض الزّيديّة وفرق من المعتزلة .

القول فى كلام المجنون والطّفل وهل يكون فيه كذب أو صدق ام لا ؟

وأقول ، إنّه قد يكون ذلك فيما يتخصّص فى اللّفظ باسم معيّن إذ هو معنى مخصوص كقول القائل : «ربّ العالمين واحد» و «خالق الخلق بأسرهم اثنان» أو «محمّد ابن عبد الله بن عبدالمطّلب صادق» أو «موسى بن عمران المبعوث على بنى إسرائيل كاذب» و ما أشبه ذلك . فأمّا المبهم من الأخبار فى الألفاظ والمعانى فإنّه لايحكم عليه بالصّدق

والكذب حتّى يعلم القصد من قائله والنيّة فيه . وهذا مذهب جماعة من أهل العدل منهم ابوالقاسم البلخى ، ويذهب إليه قوم من الشّيعة العدليّة وطائفة من المرجئة ، وقد خالف فيه بعض المعتزلة وجماعة من الخوارج وأصحاب الحديث .

القول فى ماهيّة الكلام

واقول ، إنّ الكلام هو تقطيع الأصوات ونظامها على وجه يفيد المعانى المعقولات والأصوات عندى ضرب من الأعراض وليس يصحّ على الكلام البقاء من حيث يستحيل ذلك على الأعراض كلّها ، ولأنّه لو بقى الكلام لم يكن ما تقدّم من حروف الكلمة أولى بالتّأخّر ولا المتأخّر أولى با لتّقدّم وكان ذلك يؤدّى إلى فساد الكلام وارتفاع للتّفاهم به على كلّ حال . وهذا مذهب جماعة من المعتزلة وخالف فيه بعضهم وساير المشبّهة .

القول فى التّوبة من المتولّد قبل وجوده أو بعده

وأقول ، إنّه لا يصلح التّوبة من شيء من الأفعال قبل وجودها سواء كانت مباشرة أومتولّدة أو من فعل سبباً أوجب به مسبّباً ثمّ ندم على فعل السّبب قبل وجود المسبّب فقد سقط عنه عقابه وعقاب المسبّب و إن لم يكن نادماً فى الحقيقة على المسبّب ليس لأنّه مصرّ عليه أو متهاون به لكن لأنّه لا يصحّ له النّدم ممّا لم يخرج إلى الوجود والتّوبة ممّا لم يفعله بعد ، غير انّه متى خرج إلى الوجود ولم يمنعه مانع من ذلك فإنّ التّوبة منه واجبة إذا كان فاعله متمكّناً ، وهذا مذهب جمهور أصحاب التّولّد وقد خالفهم فيه نفر من أهله ، و زعموا أنّ التّوبة من السّبب توبة من المسبّب . وقال بعضهم إنّه بفعله السّبب يكون كالفاعل للمسبّب ، وكذلك يجب عليه التّوبة منه ، والقولان جميعاً باطلان لأنّ التّوبة من الشّيء لا يكون توبة من غيره ، وقد ثبت أنّ السّبب غير المسبّب ولأنّ السّبب قد يوجد ولا يخرج المسبّب إلى الوجود بمانع يمنعه منه .

القول فى الزّيادات فى الّلطيف

القول فى الأجسام

هل تدرك ذواتها أو أعراضها أو هما معاً ؟

واقول ، إنّ الإدراك واقع بذوات الأجسام واعيان الألوان والأكوان ، وذلك لِما يحصل للنّفس من العلم بوجود الذّاهب فى الجهات حسّاً وليس يصحّ على الأعراض الذّهاب فى الجهات ، كما انّه قد يدرك الشّيء على ما وصفناه فقد يدرك فيه ما يقبض البصر و يبسطه و يدرك ما يكون فى مكانه ويخرج به عنه ، ولا فرق بين من زعم أنّ الإدراك إنّما هو للألوان والأكوان دون الجواهر والأجسام ، وبين من قلب القضيّة و زعم أنّ الإدراك إنّما هو للأجسام دون ذلك ، بل قول هذا الفريق أقرب لأنّ كثيراً من العقلاء قد شكّوا فى وجود الأعراض ولم يشكّك أحد منهم فى وجود الأجسام وإن ادّعىٰ بعضهم انّها مؤلّفة من أعراض . وهذا مذهب جمهور أهل النّظر ، وقد خالف فيه فريق منهم

القول فى الأجسام هل يصحّ أن يتحرّك جميعها بحركة بعضها ؟

واقول ، إنّه لايصحّ ذلك كما لا يصحّ أن يسودّ جميعها بسواد بعضها ولا يبيضّ ولايجتمع ولايفترق ، ولأنّ المتحرّك هو ما قطع المكانين ، ومحال أن يكون الّلابث قاطعا . وهذا مذهب جماعة كثيرة من أهل النّظر ، وقد خالف فيه كثير أيضاً منهم وهو مذهب ابى القاسم البلخى وغيره من المتقدّمين .

القول فى الثّقيل

هل يصحّ وقوعه فى الهواء الرّقيق بغير علاقة ولا عماد ؟

واقول ، إنّ ذلك محال لايصحّ ولايثبت ، والقول به مؤدٍّ إلى إجتماع المضادّات ، وهذا مذهب ابى القاسم البلخى وجماعة من المعتزلة وأكثر الأوائل ، وخالفهم فيه البصريّون

من المعتزلة، وقد حكى انّه لم يخالف فيه أحد من المعتزلة إلّا الجبّائى وابنه وأتباعهما .

القول فى الجزء الواحد
هل يصحّ أن توجد فيه حركتان فى وقت واحد ؟

واقول، إنّ ذلك محال لايصحّ من قبل أنّ وجود الحركة الواحدة يوجب خروج الجسم من مكانه إلى ما يليه، فلو وجدت فيه الحركتان لم يخل القول فى ذلك من أحد وجهين: إمّا أن يقطع بهما مكانين فى حالة واحدة وذلك محال، أو أن يقطع بإحديهما ولايكون للأخرىٰ تأثير وذلك أيضاً فاسد محال، ولامعنى لقول من قال إن تأثيرها سرعة قطعه للمكان لأنّ السّرعة إنّما تكون فى توالى قطع الأماكن دون القطع الواحد للمكان الواحد. و هذا مذهب ابى القاسم و جماعة كثيرة من أهل النّظر، وقد خالف فيه فريق من المعتزلة وجماعة من أصحاب الجهالات .

القول فى الجسم
هل يصحّ أن يتحرّك بغير دافع ؟

واقول، إنّه لو صحّ ذلك بأن توجد فيه الحركة اختراعاً كما يزعم المخالف لصحّ وقوف جبل أبى قبيس فى الهواء بأن يخترع فيه السّكون من غير دعامة ولاعلاقة، ولو صحّ ذلك لصحّ أن يعتمد الحجر الصّلب الثّقيل على الزّجاج الرّقيق وهما بحالهما فلا ينكسر الزّجاج وتتخلّل النّار أجزاء القُطن وهما على حالهما فلا تحرقه، وهذا كلّه تجاهل يؤدّى إلى كلّ محال فاسد، و إلى هذا القول كان يذهب ابوالقاسم وجماعة الأوائل و كثير من المعتزلة، و إنّما خالف فيه ابوعلى الجبّائى وابوهاشم ابنه ومن تبعهما .

القول فى الحركات
هل يكون بعضها أخفّ من بعض ؟

واقول، إنّ ذلك محال لما قدّمت من القول فى استحالة وجود الحركتين فى جزء واحد فى حال واحد، و إنّما يصحّ القول فى المتحرّك بأنّه أخفّ من متحرّك غيره و

أسرع ، ولا يستحيل ذلك فى الأجسام . وهذا أيضاً مذهب ابى القاسم وأكثر اهل النّظر ، وقد خالف فيه فريق من الدّهريّة وغيرهم .

القول فى ترك الإنسان مالم يخطر بباله

واقول ، إنّ ذلك جايز كجواز إقدامه على مالا يخطر بباله ، ولوكان لايصحّ ترك شيء إلّا بعد خطوره بالبال ما جاز فعله إلّا بعد ذلك ، وليس للفعل تعلّق بالعلم ولابخطور البال من حيث كان فعلا . و هذا مذهب جمهور أهل العدل ، وقد خالف فيه فريق منهم وجماعة أهل الجبر .

القول فى ترك الكون فى المكان العاشر والإنسان فى المكان الأوّل

واقول ، إنّ ذلك محال باستحالة كونه فى العاشر وهو فى الأوّل ، ولوصحّ أن يترك فى الوقت ما يصحّ فعله فيه لصحّ أن يقدر فى الوقت على مالا يصحّ قدرته على ضدّه فيه و هذا باطل باجماع أهل العدل ، وليس بين جمهور من سمّيناه خلاف فيما ذكرناه و إن خالف فيه شذاذ منهم على ما وصفناه .

القول فى العلم والألم هل يصحّ حلولهما فى الأموات أم لا ؟

واقول ، إنّ ذلك مستحيل غير جايز ، والعلم باستحالته يقرب من بداية العقول ، ولوجاز وجود ميّت عالم آلم لجاز وجوده قادراً ملتذاً مختاراً ، ولوصحّ ذلك لم يوجد فرق بين الحيّ والميّت ، ولما استحال وجود متحرّك ساكن وأبيض أسود وحيّ ميّت ، وهذا كلّه محال ظاهر الفساد ، وعلى هذا المذهب إجماع أهل النّظر على اختلاف مذاهبهم وقد شذّ عن القول به شاذّون نسبوا بشذوذهم عنه إلى السّفسطة والتّجاهل .

القول فى العلم بالألوان هل يصحّ خلقه فى قلب الأعمىٰ أم لا ؟

واقول ، إنّ ذلك محال لايصحّ كما يستحيل خلوّ العاقل من العلم بالجسم وهو

موجود قد اتّصل به شعاع بصره من غير مانع بينهما ، وكما أنّه لايصحّ وجود العلم بالمستنبطات فى قلب من لايمكنه الاستنباط لعدم الدلائل وفقدها ، كذلك يستحيل وجود العلم بالألوان لمن قد فقد ما يتوسّط بين العاقل وبين معرفة الألوان من الحواسّ . وهذا مذهب ابى القاسم وكثير من أهل التّوحيد ، وقد خالفهم فيه جماعة من المعتزلة وسائر أهل التّشبيه .

القول فيمن نظر وراء العالم أو مدّيده

واقول ، إنّه لايصحّ خروج يد ولا غيرها وراء العالم إذ كان الخارج لايكون خارجاً إلّا بحركة والمتحرّك لايصحّ تحرّكه إلّا فى مكان ، وليس وراء العالم شيء موجود فيكون مكان أو غيرمكان ، و إذا لم تصحّ حركة شيء إلى خارج العالم لم تصحّ رؤية ماوراءالعالم ، لأنّ الرّؤية لاتقع إلّا على شيء موجود تصحّ رؤيته باتّصال الشّعاع به أو محلّه ، وليس وراء العالم شيء موجود ولامعلوم فضلا عن موجود . وهذا مذهب ابى القاسم و سائر أهل النّظر فى أحد القسمين و هو الرّؤية ، و مذهبه مذهب اكثر أهل التّوحيد فى الحركة ، وتخالفهم فيه نفريسير .

القول فى ابليس
أهو من الجنّ أم من الملائكة ؟

اقول ، إنّ ابليس من الجنّ خاصّة ، وإنّه ليس من الملائكة ولاكان منها ، قال الله تعالى : « إِلّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّه » ، و جاءت الأخبار متواترة عن أئمّة الهدىٰ من آل محمّد - عليهم السّلام - بذلك ، و هو مذهب الإماميّة كلّها . و كثير من المعتزلة وأصحاب الحديث .

تمّ كتاب أوائل المقالات

والحمد لله ربّ العالمين وصلّ الله على محمّد وآله الطاهرين

هٰذه الزّيادة كان خرّجها و سأل الشيخ المفيد ابا عبدالله محمّد بن النّعمان ـ تغمّده الله برحمته ـ السيّد الشّريف الرّضيّ ذوالحسبين ابوالحسن محمّد بن الشّريف الأجلّ الطّاهر الأوحد أبى احمد الموسوى ـ قدّس الله روحه ـ ليضاف الى «او ائل المقالات»

بسم الله الرحمن الرحيم

القول فى العصمة ماهى ؟

اقول، إنّ العصمة فى أصل اللّغة هى ما اعتصم به الإنسان من الشّيء كأنّه امتنع به عن الوقوع فيما يكره ، وليس هو جنساً من أجناس الفعل ، و منه قولهم : « اعتصم فلان بالجبل» إذا امتنع به، ومنه سمّيت «العصم» وهى وُعُول الجبال لامتناعها بها .

والعصمة من الله تعالى هى التّوفيق الّذى يسلم به الإنسان ممّا يكره إذا أتى بالطّاعة، وذلك مثل إعطائنا رجلاً غريقاً حبلاً ليتشبّث به فيسلم، فهو إذا أمسكه واعتصم به سمّى ذلك الشّيء عصمة له لما تشبّث وسلم به من الغرق ولو لم يعتصم به لم يسمّ «عصمة»، و كذلك سبيل اللّطف إنّ الإنسان إذا أطاع سمّى «توفيقاً» و «عصمة»، و إن لم يطع لم يسمّ «توفيقاً» ولا «عصمة» ، وقد بيّن الله ذكر هذا المعنى فى كتابه بقوله : « فَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً» ، وحبل الله هو دينه، ألا ترى أنّهم بامتثال أمره يسلمون من الوقوع فى عقابه، فصار تمسّكهم بأمره اعتصاماً، وصار لطف الله لهم فى الطّاعة عصمة، فجميع المؤمنين من الملائكة والنّبيّين والأئمّة معصومون لأنّهم متمسّكون بطاعة الله تعالى .

وهذه جملة من القول فى العصمة ما أظنّ أحداً يخالف فى حقيقتها ، و إنّما الخلاف فى حكمها وكيف تجب وعلى أىّ وجه تقع ، وقد مضى ذكر ذلك فى باب عصمة الأنبياء

وعصمة نبيّنا ـ عليه وعليهم الصّلوه والسّلام ـ وهی فی صدر الكتاب ، وهذا الباب ينبغی أن يضاف إلى الكلام فى الجليل ، إن شاء الله تعالى .

القول فی أنّ النّبیّ ـ صلّى الله عليه و آله ـ بعد أن خصّه الله بنبوّته كان كاملا يحسن الكتابة

انّ الله تعالى لما جعل نبيّه (ص) جامعاً لخصال الكمال كلّها و خلال المناقب بأسرها لم تنقصه منزلة بتمامها يصحّ له الكمال ويجتمع فيه الفضل ، والكتابة فضيلة من منحها فضل ومن حرمها نقص ، ومن الدّليل على ذلك أنّ الله تعالى جعل النّبیّ (ص) حاكماً بين الخلق فی جميع ما اختلفوا فيه فلابدّ أن يعلّمه الحكم فی ذلك ، و قد ثبت أنّ امور الخلق قد يتعلّق أكثرها بالكتابة فتثبت بها الحقوق وتبرىء بها الذّمم وتقوم بها البيّنات وتحفظ بها الدّيون وتحاط بها الأنساب ، وانّها فضل تشرف المتحلّی به على العاطل منه ، و وإذا صحّ أنّ الله ـ جلّ اسمه ـ قد جعل نبيّه بحيث وصفناه من الحكم والفضل ثبت أنّه كان عالماً بالكتابة محسناً لها .

وشیء آخر وهو أنّ النّبیّ لوكان لايحسن الكتابة ولايعرفها لكان محتاجاً فی فهم ما تضمّنته الكتب من العقود وغير ذلك إلى بعض رعيّته ، ولوجاز أن يحوجه الله فی بعض ما كلّفه الحكم فيه إلى بعض رعيّته لجاز أن يحوجه فی جميع ما كلّفه الحكم فيه إلى سواه و ذلك مناف لصفاته ومضادّ لحكمة باعثه ، فثبت أنّه (ص) كان يحسن الكتابة .

وشیء آخر وهو قول الله سبحانه : « هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلَالٍ مُبِينٍ » ، و محال أن يعلّمهم الكتاب وهو لا يحسنه كما يستحيل أن يعلّمهم الكتاب والحكمة وهو لايعرفهما ، ولا معنى لقول من قال : « انّ الكتاب هو القرآن خاصّة » إذا اللّفظ عامّ والعموم لاينصرف عنه إلّا بدليل ، لا سيّما على قول المعتزلة وأكثر أصحاب الحديث .

و يدلّ على ذلك أيضاً قوله تعالى : « وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إذاً لاَرْتَابَ الْمُبْطِلُون » ، فنفى عنه إحسان الكتابة وخطّه قبل النّبوّة خاصّة فأوجب بذلك إحسانه لها بعد النّبوّة، ولا انّ ذلك كذلك لما كان لتخصيصه النّفى معنى يعقل، ولو كان حاله (ص) فى فقد العلم بالكتابة بعدالنّبوّة كحاله قبلها لوجب إذا أراد نفى ذلك عنه أن ينفيه بلفظ يفيده لايتضمّن خلافه فيقول له : «وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولاتخطّه بيمينك اذ ذاك، ولا فى الحال»، أويقول : «لست تحسن الكتابة ولاتأتى بها على كلّ حال»، كما انّه لما أعدمه قول الشّعر و منعه منه نفاه عنه بلفظ يعمّ الأوقات فقال الله : «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ» وإذا كان الأمر على ما بيّناه ثبت أنّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ كان يحسن الكتابة بعد ان نبّأه الله تعالى على ما وصفناه. وهذا مذهب جماعة من الإماميّة ويخالف فيه باقيهم وسائر أهل المذاهب والفرق يدفعونه وينكرونه .

وممّا يضاف إلى الكلام فى اللّطيف
القول فى إحساس الحواسّ

واقول، إنّ الحسّ كلّه بمماسّة مايحسّ به المحسوس واتّصاله به أوبما يتّصل به أو بما ينفصل عنه أو بما يتّصل بما ينفصل عنه ، وذلك كالبصر فإنّ شعاعه لابدّ من أن يتّصل بالمبصر أو بما ينفصل عنه أو بما يتّصل بما ينفصل عنه ، ولو كان يحسّ به بغير اتّصال لما ضرّ السّاتر والحاجز ولا ضرّت الظّلمة ولكان وجود ذلك وعدمه فى وقوع العلم سواء .

فان قال قائل : أفيتّصل شعاع البصر بالمشترى وزحل على بُعدهما ؟ .

قيل له : لا ولكنّه يتّصل بالشّعاع المنفصل منهما فيصير كالشّيء الواحد لتجانسهما وتشاكلهما . وأمّا الصّوت فإنّه إذا حدث فى أوّل الهواء الّذى يلى الأجسام المصطكّة وكذا فيما يليه من الهواء مثله ثمّ كذلك إلى أن يتولّد فى الهواء الّذى يلى الصّماخ

فيدركه السّامع .

ومما يدلّ على ذلك أنّ القصّار يضرب بالثّوب على الحجر فيرى مماسّة الثّوب الحجر و يصل الصّوت بعد ذلك فهـذا دالّ على ما قلناه من أنّه يتولّد فى الهواء هواء بعد هواء إلى أن يتولّد فى الهواء الّذى يلى الصّماخ ، و أمّا الرّائحة فإنّه تنفصل من جسم ذى الرّائحة أجزاء لطاف وتتفرّق فى الهواء، فما صار منها فى الخيشوم الّذى يقرب من موضع ذى الرّائحة أدركه ، وأمّا الذّوق فإنّه إدراك ما ينحلّ من الجسم فيمازج رطوبة اللّسان واللّهوات ، ولذلك لايوجد طعم مالا ينحلّ منه شيء كاليواقيت والزّجاج و نحوها ، والطّعم والرّائحة لاخلاف فى أنّهما لايكونان إلّا بمماسّة ، واللّمس فى الحقيقة هو الطّلب للشّيء ليشعر به ويحسّ وحقيقته الشّعر . و هذه جملة على اعتقادها ابوالقاسم البلخى وجمهور أهل العدل وابوهاشم الجبّائى يخالف فى مواضع منها .

القول فى الاجتهاد والقياس

اقول ، إنّ الاجتهاد والقياس فى الحوادث لايسوغان للمجتهد ولا للقائس ، و إنّ كلّ حادثة ترد فعليها نصّ من الصّادقين - عليهم السّلام - يحكم به فيها ولايتعدّى إلى غيرها ، بذلك جاءت الأخبار الصّحيحة والآثار الواضحة عنهم - صلوات الله عليهم - وهذا مذهب الإماميّة خاصّة ، ويخالف فيه جمهور المتكلّمين وفقهاء الأمصار .

وهذا آخر ما تكلّم به السّيد الشّريف الرّضىّ - رضى الله عنه وأرضاه - وصلّى الله على محمّد النّبىّ الأمّى وعلى آله كثيراً طيّباً

فصــل

من حكايات الشّيخ المفيد أبى‌عبدالله محمّد بن النّعمان
ـ عليه الرّحمة والرّضوان ـ

قال السّيد الشّريف ابوالقاسم علىّ بن الحسين الموسوى ، سمعت الشّيخ أباعبدالله يقول : ثلثة أشياء لاتعقل، وقد اجتهد المتكلّمون فى تحصيل معانيها من معتقديها بكلّ حيلة فلم يظفروا منها إلّابعبارات يتناقض المعنى فيها على مفهوم الكلام، اتّحاد النّصرانيّة وكسب النّجاريّة وأحوال البهشميّة. وقال : ومن ارتاب بماذكرناه فى هذا الباب فليتوصّل إلى ايراد معنى فى واحد منها معقول أو الفرق بينها فى التناقض والفساد ليعلم أنّ خلاف ما حكمنا به الصّواب، و هيهات ! .

وسمعته يقول : القول بالأحوال يتضمّن من فحش الخطآء والتّناقض مالايخفى على ذى حجىً، فمن ذلك أنّ الحال فى اللّغة هى مـا حال الشّىء فيها عن معنى كان عليه إمّا موجود أو معقول ، ولايعرف الحال فى حقيقة اللّسان إلّا بما ذكرناه ، ومن ادّعىٰ غيره كان كمن ادّعىٰ فى التّحول والتّغيّر خلاف معقولهما ، ومن زعم أنّ الله تعالىٰ يحول عن صفاته ويتغيّر فى نفسه فقد كفر به كفراً ظاهراً تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً .

ثمّ العجب ممّن ينكر على المشبّهة أنّ لله ـ عزّوجلّ ـ علماً به كان عالماً وقدرة بها كان قادراً، وزعم أنّ ذلك شرك ممّن يعتقده ، وهويزعم أنّ لله حالا بها كان عالما وبها فارق من ليس بعالم، و أنّ له حالا بها كان قادرا و بها فارق من ليس بقادر ، وكذلك القول فى حىّ وسميع وبصير ، ويدّعى مع ذلك أنّه موحّد بحيث لايشعر بموضع مناقضة، هـذا و قد نطق القرآن بأنّ لله تعالى علما فقال ـ جلّ اسمه ـ : «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» ، «وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ» ، «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَآءَ» و أطلق المسلمون أنّ لله قدرة ولم يات القرآن بأنّ لله حالاً ،

ولا أطلق ذلك أحد من أهل العلم والإسلام بل أجمعوا على تخطئة من تلفّظ بذلك فى الله سبحانه، ولم يسمع من أحد من أهل القبلة حتى أحدثه ابو هاشم وأتبعه عليه نفر من أهل الاعتزال خالفوا به الجميع على ما ذكرناه.

هذا، وصاحب هذه المقالة يزعم أنّ الأحوال مختلفة، ولولا اختلافها لما اختلفت الصّفات ولاتباينت فى معانيها المعقولات. فإذا قيل له: هذه الأحوال هى الله أم غير الله؟ قال: لااقول هى الله ولاهى غيره، والقول بأحد هذين المعنيين محال، وهو مع هذا جهّل المشبّهة فى قولهم أنّ صفات الله لاهى الله ولا هى غير الله، وتعجّب منهم ونسبهم بذلك إلى الجنون والهذيان، وإذا احتفل فى الفرق بين الأمرين قال: انّما جهّلت المجبّرة فى نفيهم أن تكون الصّفات هى الله لأنّهم يثبتونها معان موجودات وأنا فلا اثبت الأحوال معان موجودات. ولو علم انّه ازداد مناقضة فيما رام به الفرق وخرج عن المعقول لاستحيىٰ من ذلك، لأنّ القوم لمّا أثبتوا الأوصاف الّتى تختصّ بالموجودات لمعان أوجبوا وجودها على تحقيق الكلام لاستحالة إيجاب الصّفة المختصّة بالموجود بالمعدوم الّذى ليس له وجود لما يدخل ذلك من الخلل والفساد.

وهذا الرّجل لم يتأمّل ما أجبناه فأثبت من الصّفات مالا يصحّ تعلّقه بالمعدوم بحال، وزعم أنّه لاوجود لها ولاعدم فصارت مناقضته بذلك من جهتين تنضاف إلى مناقضته فى الإنكار على أصحاب الصّفات ما حكيناه، على أنّ من مذهبه ومذهب أبيه أنّ حدّ الشّىء ماصحّ العلم به والخبر عنه. وهو يزعم أنّ الأحوال معلومة لله وهو ذاتىّ يخبر عنها ويدعو إلى اعتقاد القول بصحّتها ثمّ لايثبتها أشيآء، وهذا ما لايكاد على المناقضة فيه يخفى على إنسان قد سمع من النّظر والحجّاج شيئا.

وأظنّ أنّ الّذى أحوجه إلى هذه المناقضة ما سطره المتكلّمون واتّفقوا على صوابه من أنّ الشّىء لايخلوا من الوجود والعدم وكره أن يثبت الحال شيئا فيكون موجودة أو معدومة. ومتى كانت موجودة لزمه على أصله وأصولنا جميعا أنّها لاتخلوا من القدم أو

الحدوث، وليس يمكنه الاخبار عنها بالقدم ليخرج بذلك عن التّوحيد ويصير به أسوء حالا من أصحاب الصّفات، ولا يستجيز القول بأنّها محدثة وهى الّتى بها لم يزل القديم مستحقّا للصّفات فيكون بذلك مناقضا. ولوقال إنّها شيء معدوم دخل عليه من المناقضة مثل الّذى ذكرناه وأنكر لذلك أن تكون الحال شيئا. وهو لوشعر بما جناه على نفسه بنفى التشبيه عنها مع اعتقاده العلم بها وصحّة الخبر عنها وإيجابه كون القديم فى ما لم يزل مستحقّا لصفات أو جبتها أحوال ليست بشيء ولاموجودة ولامعدومة ولاقديمة ولا محدثة لما رغب فى هذا المقال ولانتقل عنه إلى الحقّ والصّواب.

فصل

قال الشّيخ - رحمه الله - زعم البصريّون جميعا أنّ القدرة لايصحّ تعلّقها بالموجود لأنّها إمّا أنّ تتعلّق بالشّيء على سبيل الحدوث وأوجبوا الذلك تقدّمها الفعل، ثمّ قالوا مناقضين إنّ الارادة لاتتعلّق بالشّيء أيضا الّا على سبيل الحدوث ولذلك لا يصحّ أن يراد الماضى ولاالقديم وهى مع ذلك توجد مع المراد، فهل تخفى هذه المناقضة على عاقل؟.

وقالوا بأجمعهم إنّ جواهر العالم وأعراضه لم تكن على حقايقها بالله تعالى ولا بفاعل البتّة، لأنّ الجوهر جوهر فى العدم كما فى جوهر فى الوجود وكذلك العرض. ثمّ قالوا إنّ الله - عزّوجلّ - خلق الجوهر وأحدث عينه وأوجده بعد العدم. فقيل لهم: مامعنى خلقه؟ قالوا: معنى ذلك أوجده. قيل لهم: ما معنى قولكم: أوجده وهو قبل الوجود جوهر كما هو فى حال الوجود؟ قالوا: معنى ذلك أنّه أحدثه وأخرجه من العدم إلى الوجود. قيل لهم: هذه العبارة مثل الأولين ومعناهما معناها، فما الفايدة فى قولكم أحدثه وأخرجه من العدم الى الوجود وهو من قبل الإحداث والإخراج جوهر كما هو فى حال الإحداث والإخراج؟ فلم ياتوا بمعنى يعقل فى جميع ذلك، ولم يزيدوا على العبارات والانتقال من حالة إلى حالة اخرى تروّحاً من الانقطاع، ولم يفهم عنهم معنى معقول فى الخلق والإحداث

مع مذهبهم فى الجواهر والاعراض . و أصحاب برقلس ومن دان بالقول بالهيولىٰ وقدم الطّينة أعذر من هؤلآء القوم إن كان لهم عذر ، ولا عذر للجميع فيما ارتكبوه من الضّلال لأنّهم يقولون إنّ الهيولى هو أصل العالم وإنّه لم يزل قديما ، والله تعالى يحدث كما يحدث الصّائغ من السّبيكة خاتما والنّاسج من الغزل ثوبا والنّجّار من الشّجرة لوحا ، فأضافوا الى الصّانع الأعيان لصنعه ما شاكلها من التّغيّرات .

والبصريّون من المعتزلة و من وافقهم أضافوا إلى الفاعل الجواهر والأعراض ولم يحصّلوا فى باب الإضافة معنى يتعلّق به . ومن تأمّل قول هذا الفريق علم أنّه قول أصحاب الهيولىٰ فى معنى قدم أصل العالم بعينه وإن فارق أهله فى العبارة الّتى يلحقها الخلل و يسلم أولئك منه ومن المناقضات لكشفهم القناع ومحجّة هؤلاء للتّمويهات .

قال الشّيخ : وقول المعتزلة فى الوعيد تجوير لله تعالىٰ وتظليم له وتكذيب لأخباره لأنّهم يزعمون أنّ من أطاع الله ألف سنة ثم قارف ذنبا محرما له مسوّفا للتّوبة منه فمات على ذلك لم يثبه على شىء من طاعاته وأبطل جميع أعماله وخلّده بذنبه فى نار جهنّم أبدا لايخرجه منها برحمة منه ولا بشفاعة مخلوق فيه .

وابو هاشم منهم خاصّة يقول : إنّ الله تعالى يخلّد فى عذابه من لم يترك شيئا من طاعاته ، ولا ارتكب شيئا من خلافه ، ولا فعل قبيحا نهاه عنه ، لأنّه زعم وقتا من الأوقات أنّه لم يفعل ما وجب عليه ولاخرج عن الواجب باختياره له ولا بفعل يضادّه ، هذا والله تعالى يقول : « إنّ اللهَ لايُضيعُ أجرَ المُحْسنينَ » ، « إنّا لا نضيعُ أجرَ مَنْ أحْسَنَ عَمَلا » ، ويقول : « وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ » ، ويقولُ : « مَنْ جاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزىٰ إلّا مِثْلَها » و يقولُ « إنَّ الحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ » هذا .

وهم بأجمعهم يبطلون الشّفاعة وقد أجمعت الامّة عليها ، و يدفعون نزول الملائكة على أهل القبور ولاخلاف بين المسلمين فى ذلك ، ويستهزؤن بمن أثبت عذاب القبر وكافّة

أهل الملّة عليه ، وينكرون خلق الجنّة والنّار الآن والمسلمون بأجمعهم على إثباته وجمهورهم يبطل المعراج و يزعم أنّ ذلك كان مناما من جملة المنامات و مشايخهم يجحدون انشقاق القمر ومعجزات النّبيّ - صلّى الله علية وآله وسلّم - وكثير منهم ينكر نطق الذّراع . و شيخهم عبّاد يدفع الإعجاز في القرآن ، وسايرهم إلّا من شذّ يزعم أنّ طريق المعجزات للنّبيّ - صلّى الله عليه وآله - سوى القرآن أخبار آحاد ليطرق بذلك إلى إنكارها والطّعن في الاحتجاج بها على الكفّار .

فأمّا قولهم في الأنبياء - عليهم السّلام - فإنّهم يصفونهم بالمعاصي والسّهو والنسيان والخطآء والزّلل في الرّأي ، ويقولون إنّ الإمام الّذي يخلف النّبيّ - صلّى الله عليه و آله وسلّم - قد يكون إماما لجميع أهل الاسلام وإن كان زنديقاً كافرا بالله العظيم في الباطن ، جاهلا بكثير من علم الدّين ، مجوّزا عليه السّهوو النّسيان وتعمّد الضّلال و إظهار الكفر و الارتداد ، ومع هذا فانّ الامّة التي تحتاج إليه عندهم ولا تستغني عنه في وقت من الاوقات أشرف من الانبياء كلّهم في صفات الكمال لانّها معصومة من الصّغاير وا لكباير والسّهوو الغفلة والغلط ، عالمة بجميع الاحكام لايجوز اجتماعها على شيء من الضّلال فلايسوغ لاحد مخالفتها فيما اتّفقت عليه وان كان من جهته.

وهذه أقوال كلّها ظاهرة الاختلال بيّنة التناقض والفساد مخالفة لأدلّة العقول و مقتضى السّنّة والكتاب والله يسأل العصمة ممايسخطه والتّوفيق لمرضاته و إيّاه نستهدى إلى سبل الرّشاد.

من الحكايات أيضا عنه

قلت للشّيخ : إنّ المعتزلة والحشويّة يزعمون أنّ الّذي نستعمله من المناظرة شيء يخالف اصول الإماميّة و يخرج عن إجماعهم لأنّ القوم لايرون المناظرة دينا وينهون عنه ويروون عن أئمّتهم تبديع فاعلها وذمّ مستعملها ، فهل معك رواية عن أهل البيت - عليه السّلام - في صحّتها أو تعتمد على حجج العقول ولاتلتفت إلى ما خالفها و إن كان عليه إجماع العصابة؟ .

فقال : قد أخطأت المعتزلة والحشويّة فيما ادّعوه علينا من خلاف جماعة أهل مذهبنا فی استعمال المناظرة ، وأخطأ من ادّعى ذلک أيضا من الإماميّة و تجاهل ، لأنّ فقهآء الاماميّة ورؤسآئهم فیعلم الدّين كانوا يستعملون المناظرة ويدينون بصحّتها وتلقّى ذلک عنهم الخلف ودانوا به . وقد أشبعت القول فیهذا الباب فی كتابی «الكامل فی علوم الدّين» و كتاب «الأركان فی دعائم الدّين» وأنا أروی فی هذا الوقت حديثا من جملة ما أوردت فی ذلک :

أخبرنی ابوالحسن أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمّد بن عيسی ، عن يونس بن عبد الرّحمن مولی آل يقطين ، عن ابیجعفر محمّد بن النّعمان ، عن أبی عبد الله الصّادق - عليه السّلام - قال ، قال لی : «خاصموهم وبيّنوا لهم الهدیٰ الّذی أنتم عليه وباهلوهم فی علیّ عليه السّلام» .

قلت : فإنّنی لاأزال اسمع المعتزلة يدّعون علیٰ اسلافكم انّهم كانوا مشبّهة ، وأسمع المشبّهة من العالم يقولون مثل ذلک ، وأری جماعة من أصحاب الحديث من الإماميّة يطابقونهم على هذه الحكاية ، ويقولون انّ نفی التّشبيه إنّما أخذناه من المعتزلة فأوجب أن تروی لی حديثا يبطل ذلک .

فقال : هذه الدّعوی كالاولیٰ ولم يكن فی سلفنا من يدين بالتّشبيه من طريق المعنی و إنّما خالف هشام و أصحابه جماعة أصحاب ابی عبدالله - عليه السّلام - بقوله فی الجسم ، فزعم أنّ الله تعالیٰ جسم ليس كالأجسام ، وقدروی انّه رجع عنه ولم يصحّ منها إلّاماذكرت .

فأمّا الرّدّ علیٰ هشام والقول بنفی التّشبيه ، فهوأكثر من أن يحصیٰ من الرّواية عن آل محمّد - عليهم السّلام - .

وأخبرنی ابو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه ، عن محمّدابن يعقوب ، عن محمّد بن احمد بن ابیعبدالله ، عن محمّدبن اسمعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح و الحسن بن سعيد ، عن عبدالله بن المغيرة ، عن محمّدبن زياد ، قال سمعت يونس بن ظبيان يقول : « دخلت علی أبی عبدالله - عليه السّلام - فقلت له إنّ هشام بن الحكم يقول فی الله

تعالى قولاً عظيماً إلّا انّى اختصر لك منه احرفا: يزعم انّ الله تعالى جسم لأنّ الأشيآء شيئان: جسم وفعل الجسم، ولايجوز أن يكون الصّانع بمعنى الفعل، و يجب أن يكون بمعنى الفاعل فقال ابوعبدالله - عليه السّلام - يأويحه أما علم أنّ الجسم محدود متناه محتمل الزّيادة والنّقصان. وما احتمل ذلك كان مخلوقا [فاذا لايبقى بين الخالق] والمخلوق فرق.

فهذا قول ابى عبدالله - عليه السّلام - وحجّته على هشام فيما اعتلّ فيه لمقاله فكيف يكون قد أخذناه عن المعتزلة لولا قلّة الدّين.

قلت له: فإنّهم يزعمون أنّ الجماعة كانت تدين بالجبر والقول بالرّؤية حتّى نقل جماعة من المتأخّرين منهم المعتزلة عن ذلك فهل معنا رواية بخلاف ما ادّعوه.

فقال: هذا أيضا تخرّص علينا كالأوّل مادان أحد من أصحابنا بالجبر إلّا أن يكون عاميّا لايعرف تأويل الأخبار، أوشاذّاً عن جماعة الفقهآء والنّظار. والرّواية فى العدل ونفى الرّؤية عن آل محمّد - عليهم السّلام - اكثر من أن يقع عليها الإحصآء.

أخبرنى محمّد بن سهل بن احمد الدّيباجى، قال حدّثنا أبومحمّد قاسم بن جعفر بن يحيى بن النّصرى، قال حدّثنا ابويوسف يعقوب عن أبيه عن حجّاج بن عبدالله، قال سمعت جعفر بن محمّد - عليه السّلام - وكان أفضل من رأيت من البشر والعلمآء وأهل الفضل، وقد سئل عن أفعال العباد. فقال: «كلّما وعدالله أو توعّد عليه فهو من أفعال العباد». قال: وحدثّنى أبى عن أبيه على بن الحسين - عليه السّلام - قال، قال رسول الله - صلّى عليه و آله - فى بعض كلامه: «إنّما هى أعمالكم تردّ عليكم، فمن وجد خيراً فليحمدالله و من وجد غير ذلك فلا يلوم إلّا نفسه».

فأمّا نفى الرّؤية عن الله تعالى بالأبصار فعليه إجماع الفقهاء والمتكلّمين من العصابة كافّة إلّا ما حكى عن هشام فى خلافه والحجج عليه ما نرويه عن الصّادقين (ع).

فمن ذلك حديث احمد بن اسحق، قال كتبت إلى أبى الحسن الثّالث - عليه السّلام - أسأله عن الرّؤية فكتب جوابه: ليس تجوز الرّؤية مالم يكن بين الرّائى والمرئى هواء ينفذه

البصر، فمتی انقطع الهواء و عدم الضّیاء لم تصحّ الرّؤیة ، وفی و جوب اتّصال الضّیآء بین الرائیء و المرئیء وجوب الاشتباه ، والله یتعالیٰ عن الاشتباه ، فثبت أنّه لانجوز علیه سبحانه الرّؤیة بالابصار .

فهذا قول ابی الحسن ـ علیه السّلام ـ و حجّته فی نفی الرّؤیة ، و علیها اعتمد کلّ من نفی الرّؤیة من المتکلّمین ، و کذلک الخبر المرویّ عن الرّضا ـ علیه السّلام ـ وثبوته مع نظایره فی کتابی المقدّم ذکرهما یغنی عن إیرادهما فی هذا المکان .

فصـل

من الحدیث عنه والحکایات

اخبرنی الشّیخ ابوعبدالله ، قال أخبرنی ابوالحسن أحمد بن محمّد بن الحسن بن الولید عن أبیه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمّد بن عیسی ، عن یونس بن عبدالرّحمن ، عن بعض أصحابه عن خیثمة ، عن أبی عبدالله ـ علیه السّلام ـ قال : دخلت علیه ، أودّعه وأنا ارید الشّخوص عن المدینة ، فقال : « أبلغ موالینا السّلام ، و أوصهم بتقوی الله والعمل الصّالح ، وأن یعود صحیحهم مریضهم ، ولیعد غنیّهم علی فقیرهم ، وأن یشهد حیّهم جنازة میّتهم ، وأن یتلاقوا فی بیوتهم ؟ ، ولیتفاوضوا علم الدّین فإنّ ذلک حیاة لأمرنا ، رحم الله عبدا أحیا أمرنا . وأعلمهم یاخثیمة ، إنا لانغنی عنهم من الله شیا إلّا بالعمل الصّالح ، وإنّ ولایتنا لاتُنال إلّا بالورع ، وإنّ أشدّ الناس عذابا یوم القیامة من وصف عدلا ثمّ خالفه لغیره » .

قال الشّیخ : وأخبرنی ابوالحسن احمد بن محمّد عن أبیه ، عن سعد بن عبدالله ، عن احمد بن محمّد بن عیسی ، عن یونس بن عبد الرّحمن ، عن کثیر بن علقمة ، قال ، قلت لأبی عبدالله ـ علیه السّلام ـ : « أوصنی » قال : « اوصیک بتقوی الله والورع والعبادة وطول السّجود

وأداء الأمانة و صدق الحديث وحسن الجوار ، فبهذا جآءنا محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ «صِلوا عشايركم ، وعودوا مرضاكم ، وأحضروا جنايزهم ، وكونوا لنا زينا ، ولاتكونوا علينا شَينا ، حبّبونا إلى النّاس ولا تبغضونا إليهم ، جرّوا إلينا كلّ مودّة ، وادفعوا عنّا كل قبيح ، فما قيل فينا من خيرفنحن أهله ، وما قيل فينا من شرّ فوالله ما نحن كذلك ، لنا حقّ فى كتاب الله وقرابة من رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ وولادة طيّبة فهكذا قولوا» .

وبهذا الاسناد عن الحلبي ، عن حميد المثنّى ، عن يزيد بن خليفة قال ، قال لنا ابوعبدالله ـ عليه السّلام ـ ونحن عنده : «نظرتم والله حيث نظر الله ، واخترتم من اختار الله ، أخذ النّاس يميناً وشمالاً و قصدتم قصد محمّد (ص) ، أنتم والله على المحجّة البيضآء ، فأعينوا على ذلك بورع واجتهاد» فلمّا أردنا أن نخرج قال : «ما على أحدكم إذا عرفه الله بهذا ألّا يعرفه النّاس به ، انّه من عمل للنّاس كان ثوابه على النّاس و من عمل لله كان ثوابه على الله » .

قال ، وقال الحسن عليه السّلام لرجل : «يا هذا لاتجاهد الطّلب جهاد المغالب ، ولا تتّكل على القدر اتّكال المستسلم ، فإنّ ابتغاء الفضل من السّنة والإجمال فى الطّلب من العفّة ، وليس العفّة بدافعة رزقا ولاالحرص بجالب فضلا ، فإنّ الرّزق مقسوم والاجل موقوف واستعمال الحرص يورث المآثم » .

قال : « وأتى رجل أبا عبدالله (ص) فقال له : «يابن رسول الله أوصنى» فقال : «لا يفقدك الله من حيث أمرك ، ولايراك من حيث نهاك» . فقال له : «زدنى» ، فقال : «لاأجد مزيداً » .

قال ، وقال الباقر ـ عليه السّلام ـ : «ما أنعم الله على عبد نعمة فشكرها بقلبه إلّا استوجب المزيد قبل أن يظهر شكره على لسانه» .

قال ، وقال ابوعبدالله ـ عليه السّلام ـ فى أدبه لأصحابه « من قصرت يده عن المكافاة فليطل لسانه بالشّكر» .

قال ، وقال ـ عليه السّلام ـ : «من حقّ الشّكر لله على نعمته أن يشكر من أجرى تلك

النعمة على يده». قال، وقال سلمان ـ رحمة الله عليه ـ : «أوصاني خليلي رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ بسبع لا أدعهن على حال: أن أنظر إلى من هو دوني ولا أنظر إلى من هو فوقي، وأن احبّ الفقراء وادنو منهم، وأرى قول الحقّ وإن كان مُرّا، وأن أصل رحمي وإن كانت مدبرةً، وأن لا أسأل النّاس شيئا. وأوصاني أن أكثر من قول: لاحول ولا قوة الّا بالله، فإنّها كنز من كنوز الجنّة».

قال، وقال ابوعبدالله ـ عليه السّلام ـ قال رجل لابي‌عبدالله ـ صلوات الله عليه ـ : «من أعظم النّاس في الدّنيا قدرا»؟. فقال: «من لم يجعل للدّنيا خطرا». وقال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ : «ثلاثة من مكارم الاخلاق: إعطاء من حرمك، وصلة من قطعك، والعفو عمّن ظلمك».

قال الشّيخ المفيد: أخبرني ابوالحسن احمدبن محمّد بن الحسن عن ابيه، عن سعد بن عبدالله ومحمّد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرّحمن، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن أبي حمزة الثمالي، عن عليّ بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ قال، قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله: «ثلاث منجيات وثلاث مهلكات، فأمّا المنجيات فخوف الله في السّرّ والعلانية والعدل في الرّضا والغضب والقصد في الغنا والفقر. وأمّا المهلكات فشحّ مطاع وهوى متّبع وإعجاب المرء بنفسه».

تمّت الحكايات عن الشّيخ ابي عبدالله المفيد ـ قدّس الله روحه ونوّر ضريحه ـ .

والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد النّبيّ وآله الطّاهرين وسلّم كثيراً.

الحواشی و التعلیقات

سيّدنا الشّريف النّقيب ٤/١

لم يصرّح باسم الشّريف الّذى صنّف الكتاب له ، والمترجّح أنّه هو السّيّد الشّريف الرّضىّ محمّد بن الحسين ـ قدّس سرّه ـ كما ذكرنا قرائن ذلك فى التّمهيد الّذى صدّرنا به الكتاب .

من ذهب إلى العدل من المعتزلة ٦/١

القول بالعدل وتنزيه البارى عن فعل الظّلم والقبح يشترك فيه الشّيعة والمعتزلة ولذلك يطلق العدليّة على كلا هذين الفريقين إلّا انّ بينهم بعض مخالفات فى فروع مسائله تصدّى المصنّف ببيانها فى مواضعه من هذا الكتاب .

اللّطيف من الكلام ٨/١

اللّطيف من الكلام أبحاث مختلفة حول مسائل لاتدخل تحت المسائل الأصليّة من علم الكلام وان كانت لها ارتباط ومناسبة بها ، وكثير منها ممّا بحث عنه الفلاسفة فى كتبهم ومؤلّفاتهم وراج البحث عنها فى الألسنة بعد ترجمة كتب الفلسفة إلى العربيّة ، وتعرّض لها المتكلّمون وعنونوها فى ضمن أبحاثهم وأبدوا آراءهم ونظريّاتهم فيها .

وقد أفرد ابومحمّد بن حزم الظّاهرى الاندلسى مجلّداً من كتابه «الفصل فى الملل و النّحل» لذكر هذه المسائل فقال : «الكلام فى المعانى التى يسمّيها أهل الكلام باللّطائف» فذكر فيها أمثال هذه المسائل الّتى ذكرها المصنّف من مباحث الجواهر والأعراض ، والحركة والسّكون ، والتّولّد والطّباع والمعارف و غيرها . وقداستعمل ابوالحسين الخيّاط المعتزلى هذه اللّفظة فى موارد كثيرة من كتابه الموسوم بـ «الانتصار» الّذى ردّه به على ابن الرّاوندى فى نقضه على الجاحظ فى «فضيلة المعتزلة» ، مرادفاً للمسائل الغامضة والدّقيقة له من المسائل الكلاميّة مما يحتاج إلى إمعان النّظر وإعمال الرّويّة فيها ، فقال فى سياق كلام له

عن أبى الهذيل العلاّف والدّفاع عمّا نسب إليه من الأقاويل :

«فانّما ذكر الكلام فى فناء الاشياء وبقائها والقول فى المعانى والكلام فى المعلوم و المجهول والكلام فى التولّد والكلام فى إحالة القدرة على الظّلم والكلام فى المجانسة والمداخلة والكلام فى الانسان والمعارف ، وهذه ابواب من غامض الكلام ولطيفه» انتهى . وقد تكرّر منه هذا التعبير فى الكتاب المذكور .

وكذا قد خصّص احمد بن يحيى بن المرتضى اليمنى المتوفّى سنة ٨٤٠ ﻫ من أفاضل أئمّة الزّيديّة القائمين فى اليمن جزءً من كتابه « البحر الزّخّار » لذكر هذه المسائل وسمّاه بـ« رياض الأفهام فى اللّطيف من الكلام» .

ما كان وفاقا منه لبنى نوبخت ١/٩

بنو نوبخت بيت معروف من الشّيعة منسوبون الى نوبخت الفارسى المنجّم، نبغ منهم كثير من اهل العلم والمعرفة بالكلام والفقه والاخبار والاداب، واشتهر منهم بعلم الكلام جماعة أشهرهم ابوسهل اسمعيل بن على النوبختى وابومحمّد الحسن بن موسى النوبختى ، وكان لهم إلمام بالفلسفة وسائر علوم الأوائل و نظر فى الاصول واطّلاع على الكتب الفلسفيّة المترجمة الى العربية فى عهد الدّولة العباسيـة .

و من هذه الجهة كان لبعضهم مخالفات يسيرة فى خصوص بعض المسائل مع سائر متكلّمى الامامية واهل الفقه والحديث منهم تعرّض المصنّف لجملة منها فى اثنا فصول هذا الكتاب واشار الى من يوافقهم فى تلك المسائل اويخالفهم .

فاستغاثه الّذى ... ١/١٥

سورة القصص ١٥

وانّ من شيعته لابراهيم ١/٢

سورة الصّافات ٨٣

الجاروديّة ٢/٣

اختصاص الجاروديّة بصحة الاتّسام بسمة التّشيّع من جهة أنّهم يقدّمـــون

امير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ ويقولون إنّه افضل الخلق بعد رسول الله (ص) وأنّ الإمامة كانت له (ع) ولم يكن يجوز لاحد أن يقوم مقامه، ومن دفعه عن ذلك المقام فهو مخطى هالك. و يرون أنّ النّصّ عليه بالإمامة كان بالوصف دون التّسمية بمعنى أنّ النّبىّ و إن لم يصرّح باسمه إلّا انّه نصّ عليه بأوصاف واضحة لم يكن يوجد إلّا فى شخصه و يجعلون ذلك بمنزلة النّصّ عليه باسمه، وانّ الامّة قصروا حيث لم يتعرّضوا للوصف ولم يطلبوا الموصوف.

والجاروديّة منسوبة إلى ابى الجارود زياد بن منذر العبدى كان من أصحاب ابى جعفر الباقر ـ عليه السّلام ـ وتغيّر لما خرج زيد بن على (ع).

اسم الاعتزال ١١/٣

قال قاضى القضاة احمد بن خلكان المتوفّى سنة ٦٨١ هـ فى كتابه المعروف «وفيات الاعيان»[١] ذيل ترجمة واصل بن عطاء ما نصّه: وذكر السّمعانى المتوفّى سنة ٥٦٢ فى كتاب «الانساب» فى ترجمة المعتزلى أنّ واصل بن عطاء كان يجلس إلى الحسن البصرى ـ رضى الله عنه ـ فلما ظهر الاختلاف وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبائر، وقالت الجماعة بأنّهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين وقال إنّ الفاسق من هذه الامّة لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه وجلس إليه عمرو بن عبيد فقيل لهما ولاتباعهما معتزليّون.

قال علاّمة اليمن نشوان بن سعيد فى «شرح رسالة الحور العين»[٢]: وسميّت المعتزلة معتزلة لقولهم بالمنزلة بين المنزلتين، وذلك انّ المسلمين اختلفوا فى أهل الكبائر من اهل الصّلوة، فقالت الخوارج هم كفّار مشركون. وقال بعض المرجئة انّهم مؤمنون لإقرارهم بالله ورسوله وبكتابه و بما جاء به رسوله وإن لم يعملوا به، وقالت المعتزلة لا نسميّهم بالكفر ولا بالإيمان ولا يقولون انّهم مشركون ولا مؤمنون ولكن يقولون انّهم فسّاق فاعتزلوا القولين جميعاً وقالوا بالمنزلة بين المنزلتين فسمّوا بالمعتزلة. ومن النّاس من يقول إنّما سمّوا معتزلة

---

١ ـ ج ٢ ص ٣٠٢ طبع ايران.

٢ ـ ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

لاعتزالهم مجلس الحسن بن ابی الحسن البصری وکان الّذی اعتزله عمرو بن عبید ومن تبعه، ذکر ذلک ابن قتیبة فی المعارف [1] .

قال محمّد بن اسحق النّدیم فی کتابه القیّم «الفهرست» : کان واصل بن عطاء الغزّال طویل العنق جدّاً حتی عابه بذلک عمرو بن عبید، وذلک انّه لما حضر واصل یوم اراد مناظرة عمرو فرآه عمرو من قبل أن یکلّمه قال : أری عنقاً لایفلح صاحبها . فسمعه واصل فلما سلّم و جلس قال لعمرو : أما علمت انّ من عاب الصنعة فقد عاب الصّانع لتعلّق ما بینهما ؟ فاسترجع عمرو وقال لاعود الی مثلها یا ابا حذیفة ، ثم ناظره و اصل فقطعه وله من التصانیف ... وکتاب المنزلة بین المنزلتین... وکانت ولادته فی سنة ٨٠ للهجرة بمدینة رسول الله وتوفّی سنة ١٣١ [2] .

وفی «الانساب» هکذا : المعتزلی ، هذه النّسبة إلی الاعتزال و هو الاجتناب و الجماعة المعروفة بهذه العقیدة إنّما سمّوا بهذا الاسم لأنّ ابا عثمان عمرو بن عبید البصری أحدث ما أحدث من البدع واعتزل مجلس الحسن البصری و جماعة معه، فسمّوا المعتزلة واعتقادهم مشهورة معروفة یطول ذکرها [3] .

اختلف الباحثون فی وجه تسمیة هذه الفرقة بهذا الاسم وعلّة إطلاق الاعتزال علیهم کما یجده المراجع إلی کتب المقالات ککتب البغدادی والیمنی والشّهرستانی وغیرهم . وقد ارتأیٰ بعض متأخّری الباحثین من الافرنج ومن سواهم فی ذلک آراء وافتراضات بعیدة عن الصّواب لا نتعرّض لذکرها . و هولاء کثیراً ما یعرض لهم الخطاء فی أمثال ذلک الأبحاث، ویمیلون إلی آراء وظنون لانصیب لها من الصّواب بمجرّد الاعتماد والرّکون إلی أوهام ومناسبات افتراضیّة ویتخیّلونها کأنّها حقائق راهنة .

وما أورده المصنّف - قدّس سرّه - هو أشهر ما قیل فی ذلک ، یؤیّده تصریحات أکابر أهل الفنّ مضافاً إلی قرب زمانه من زمن حدوث هذه التّسمیة ومعاصرته لبعض أکابر المعتزلة کابی القاسم البلخی والقاضی عبد الجبّار الرّازی و ابی سعید الاستخری وابی

١- امالی، السید المرتضی ج ١ ص ١١٤ طبع مصر .

٢- انظر تکملة الفهرست ص ١ من طبعة مصر ١٣٤٨ ﻫ . ج

٣- وجه الورقة ٥٣٦ طبع اروپا .

الحسين البصري وغيرهم مما يظهر شهرة ما أورده من وجه التّسمية فی ذلك الزّمان وعدم تعرّض منهم لخلافه .

وإن دأن بالمخلوق والماهيّة ۲۱/۳

كان ضرار بن عمر الضّبي الغطفاني ممن صحب شيخا المعتزلة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ثمّ تبع جهم بن صفوان فی القول بخلق أفاعيل العباد برأت منه المعتزلة .

والقول بالمخلوق هو مقالة المجبّرة انّ كلّ ما يكون فی العبد من كفر و إيمان و طاعة ومعصية فالله تعالی فاعله ولافعل للعبد فی شيء منها ، والقول بالمهيّة هو ما كان يزعمه انّ الله تعالی ماهية لايعلمها الا هو خلافاً لجمهور المعتزلة وسائر الفرق. وقد حكی الشهرستانی هذه المقالة عن ابی حنيفة وجماعة من اصحابه ايضاً [1] .

ما ذهب إليه في معانی الصّفات ۲۳/۳

لم اقف علی وجه مخالفته لسائر الشّيعة فی باب أسماء الله الحسنی [1] إلّا ما نسب إليه من إطلاق لفظة أنّه جسم لا كالاجسام والـذی حكی رجوعه عنه، وقد سأل عن الإمام أبی عبدالله جعفر بن محمّد الصّادق - عليه السّلام - عن اشتقاق أسماء الله تعالی فأجابه بما هو موجود فی كتب محدّثی الإماميّة كالكلينی [2] والصّدوق - قدّس سرّهما - وليس فی الرّواية المذكورة مخالفة لما عليه سائر الشّيعة بل يستفاد من تلك الرّواية جلالة قدره وعظم محلّه عند الإمام - عليه السّلام - .

أمّا ما ذهب إليه فی معانی الصّفات فيحتمل أن يكون إشارة إلی ما نسب إليه فی السنة أهل المقالات من أنّه كان يقول إنّ القدرة والسّمع والبصر والحيوة والإرادة فی الله تعالی صفات لايقال إنّها قديمة أو محدثة وانّها ليست هی هو ولا غيره كما نسبه إليه البغدادی

۱- الملل والنحل ج ۱ ص ۱۱٤ .

۱- انظر باب معانی الاسماء واشتقاقها من كتاب « اصول الكافی » للمحدث الكلينی - قدس الله سره - و ص ٦۳ و ۸۱ من شرح الكافی و« مرآة العقول » ج ۱ طبع ايران للعلامة المجلسی - رحمة الله عليه - ج

والشّهرستانى وغيرهما . و فى امرهذه النّسب إليه وإلى سائر متكلّمى الشّيعة تأمّل حيث لم ينقل ذلك عنهم إلّا بواسطة خصومهم من المعتزلة كالنّظّام والجاحظ و غيرهما ممن لا يمكن الاعتماد عليهم بمجرّدها لأتّهامهم بالتّحامل والتّشنيع عليه اذكان لسناً نظاراً ومجادلاً حاضر البديهة يناظر هؤلاء ويفحمهم فقد ذكر المسعودى خبر مناظرته لابى الهذيل وقطعه إيّاه .

ويذكره الشّهرستانى فى كتابه ويقول : وهذاهشام بن الحكم صاحب غور فى الأصول لايجوزأن يغفل عن إلزاماته على المعتزلة ، وكثيراً ما كانوا يردّدون أمثال هذه العبارات فى مقام الجدل والمناظرة و يجرى على ألسنتهم لإلزام الخصوم أواستخراج ما عندهم من الجواب فينسبها خصومهم إليهم تشنيعاً فليس يبقى اعتماد على ما حكى عنهم من هذا القبيل ، والمصنّف حكى ما نقل عنهم فى ألسنة أهل المقالات وسيشير فى موضع آخر إلى ترديده فى صحّة أمثال هذه النّسب إليه وانّها من تخرّصات المعتزلة عليه .

والعامة المنتسبون إلى الحديث ١٩/٤

تكرّر ذكراسم هذه الفرقة فى الكتاب وهؤلاء هم الّذين كانوا يأخذون بظواهر الأحاديث والرّوايات بغير تأويل فيما يجب فيه التّأويل أوطرح لما يلزم فيه الطّرح .

والعلّة فى ذلك أنّ السّنة النّبويّة لم تكن مجموعة ومدوّنة فى عصر الرّسالة حتى لايتطرّق إليها الزّيادة والنّقصان والتّحريف والتّصحيف ، وكانت متفرّقة بين الصّحابة ممّن أدركوه وأخذوا منه و فيهم المكىّ والمدنى والبدوىّ والحضرىّ وغيرهم ، فكانوا هم المرجع فى ما سمعوه عن رسول الله (ص) أو شاهدوه من أفعاله وتقريره ، وكثيراً ماكان يعرض لهؤلاء سهو أونسيان أو تصحيف من جهة طول المدّة بين استماعهم وروايتهم .

ثمّ انقضى عصر الصّحابة وجاء بعدهم الطّبقات المتلاحقة من التّابعين وأتباعهم و من تأخّر عنهم ، وقد زاد أمر الحديث المروىّ اختلالا من جهة ما حصل فيه من الوضع و والتّدليس والكذب و ما ولده فيه الزّنادقة و غيرهم ترويجاً لأباطيلهم أو طعناً فى أحكام الإسلام على تفصيل نبّه عليه العلماء فى مواضعه .

وقد راج ذلك على بعض غفلة المحدّثين فأودعوا هذه الرّوايات فى كتبهم فاتى من بعدهم من رأى تلك الأحاديث موجوداً فى الكتب ومروياً إليهم عمن يثقون به من أمثالهم فقبلوها على علاتّها حتّى ماكان منها يخالف الكتاب والسّنة القطعية الثّابتة أو ما يناقض بعضها بعضاً أو يخالف العقل اغتراراً بأنّها أحاديث صحيحة مرويّة .

وقد كان تفاقم أمرهم من جهة اتّباع السّواد الأعظم من عامّة النّاس لهم فى أواسط الدّولة العبّاسيّة وجرى من أجل ذلك مالايسع المقام لذكره ، وهؤلاء هم العامّة المنتسبون إلى الحديث الّذين كانوا يلقّبون بالحشويّة أيضاً لقبولهم للأحاديث المحشّوة بالأباطيل وتديّنهم بالاعتقاد بمضامينها من أنواع الأباطيل والمنكرات[1] على تفصيل لايسعها المقام ونبّه عليه أهل الفنّ فى مؤلفاتهم .

المتّسمون

انظر «القاموس» ذيل مادة «وسم» . ج

على أنّهم لفسقهم فى النّار مخلّدون ٢٠/٦

قال الشيخ المفيد ـ رحمه الله ـ فى تاليفه «الجمل» أو «النّصرة فى حرب البصرة » :

واجتمعت الشيّعة على الحكم بكفر محاربى علىّ ولكنّهم لم يخرجوهم بذلك عن حكم ملّة الاسلام إذ كان كفرهم من طريق التّأويل كفر ملّة ولم يكفروا كفر ردّة عن الشّرع مع إقامتهم على الجملة منه وإظهار الشّهادتين والاعتصام بذلك عن كفر الرّدة المخرج عن الإسلام و إن كانوا بكفرهم خارجين من الإيمان مستحقّين اللّعنة والخلود فى النّار حسبما قدّمناه ، وكلّ من قطع على ضلال محاربى علىّ من المعتزلة فهو يحكم عليهم بالفسق واستحقاق الخلود فى النار ولا يطلق عليهم الكفر ولا يحكم عليهم بالإكفار ، والخوارج مكفّرى أهل البصرة وأهل الشّام ويخرجونهم بكفرهم الذى اعتقده فيهم عن الايمان[2] .

١ـ قال فى «الحورالعين» : وسميت الحشوية لانهم يحشون الاحاديث التى لا أصل لها فى الاحاديث المروية عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أى يدخلونها فيها وليست منها. ص ٢٠٤ . ج

٢ـ ص ١٤ طبع نجف .

انّ التّكليف لايصحّ إلّا بالرّسل ٢١/٧

هذا البحث المعنون فى كتب المتأخّرين بعنوان وجوب البعثة و قد نسبوا الخلاف فيه إلى الأشاعرة، والمصنّف خصّ وفاق الإماميّة فى هذه المسألة إلى البغداديّين من المعتزلة لكن فى التّجريد وغيره نسبة الوفاق إلى المعتزلة بدون تخصيص .

فى الفرق بين الرّسل والأنبياء ٦/٨

انظر مجمع البحرين للشّيخ الطّريحى المتوفى ١٠٨٧ هـ . مادة «نبأ» و «عزم» .

وتقلّبك فى السّاجدين ١٧/٨

سورة الشّعراء ٢١٨ ، ٢١٩

انّ عمّه ابوطالب ـ رحمه الله ـ مات مؤمنا ٢٠/٨

الدّلائل من الآثار المرويّة و المأثورة على إيمانه ـ رحمه‌الله ـ وانّه إنّما كان لايظهر إيمانه على ملاء من النّاس استعداداً لحفظ رسول الله (ص) ونصرته وتأييده و أن لايجد قريش فيه مساغاً للقول والطّعن ، كثيرة ، والأبيات المنسوبة إليه فى ذلك مذكورة فى كتب السّير والأخبار لاينكرها إلّا معاند، وللمصنّف فى هذا الباب رسالة مختصرة أورد فيها كثيراً منها ممّا يدلّ دلالة واضحة على إيمانه ، وقال فى اوّلها انّه قد أشبع الكلام فى ذلك فى كثير من كتبه وأماليه المشهورات .

ولاتزال تلك الرّسالة النّفيسة مخطوطة ، ويوجد بلطف الله تعالى نسخة منها فى مكتبتنا الخاصّة الّتى تضمّ بعض نفائس المخطوطات و نوادرها . چ

فى معنى الرجعة اختلاف ٤/٩

الاختلاف الّذى أشار إليه هو انّ جماعة من الشّيعة كانوا يؤوّلون الأخبار الواردة فى الرّجعة على طريق الاستفاضة إلى رجوع الدّولة ورجوع الأمر والنّهى إلى الأئمّة (ع) و إلى شيعتهم وأخذهم بمجارى الامور دون رجوع اعيان الاشخاص ، والباعث لهم على هذا التّأويل هو عجزهم عن تصحيح القول بها نظراً واستدلالا واثبات عدم استحالتها عقلاً .

ومحقّقوا الاماميّة حيث صحّحوا هذا المعنى و بيّنوا عدم لزوم محال عقلا فى القول

بها لعموم قدرة الله على كلّ مقدور و عدم منافاتها للتّكليف قبلوا الأخبار بدون تأويل لمضامينها وأجابوا عن الشّبه الواردة عليها. والذى وقع فى عبارة الكتاب من وجوب رجعة كثير من الأموات، لعلّ لفظ وجوب من زيادة النّسّاخ إذ المراد تصحيح القول بالرّجعة نظراً إلى ورود تلك الأخبار المستفيضة لا لإثبات وجوبها، وقد تعرّض المصنّف لذلك بأبسط من هذا المقام مع عدم ذكر الوجوب كما هيهنا فى فصل آخر.

قال العلّامة الإمام السيّد محسن العاملى ـ مدّظلّه ـ فى تأليفه القيّم «أعيان الشيعة» ما نصّه: سأل الشّريف المرتضى علم الهدى فى المسائل الّتى وردت عليه من الرّى عن حقيقة الرّجعة فأجاب بأنّ الّذى تذهب إليه الشّيعة الإماميّة أنّ الله تعالى يعيد عند ظهور المهدى قوماً ممن كان تقدّم موته من شيعته وقوماً من أعدائه، وانّ قوماً من الشّيعة تأوّلوا الرّجعة على أنّ معناها رجوع الدّولة والأمر والنّهى من دون رجوع الأشخاص وأحياء الاموات[1]. ج

محمّد بن شبيب ١٢/٩

محمّد بن شبيب متكلّم بصرى وافق المعتزلة فى بعض الآراء والمرجئة فى بعض آخر. قال البغدادى انّه وقف فى وعيد مرتكبى الكبائر وأجاز من الله مغفرة ذنوبهم من غير توبة، والشّهرستانى عدّ محمّد بن شبيب من أصحاب النّظّام وقال انّه خالفه فى الوعيد وفى المنزلة بين المنزلتين.

المفاضلة بين الانبياء والملائكة ١٠/١١

انظر «بحار الانوار» ج ١٤ ص ٣٥٩ طبع امين الضّرب للعلّامة الحافظ مولانا محمّد باقر المجلسى من أعاظم علماء الإماميّة، توفى سنة ١١١١ ﻫ، وهذا الكتاب خمسة و عشرون مجلداً ضخما يحوى مقالات شرعنا فى كلّ علم وباب آية أو رواية أو حكمة أو تحقيق أو تاريخ حتّى كاد أن يكون كدائرة معارف كبرى للعلوم الاسلامية.

وقال العلّامة العليم السيّد هبة الدين الشّهرستانى الشّهير فى تأليفه المنيف «الهيئة

---

١ ـ ج ١ ص ١٣٢ طبع دمشق.

والاسلام» : لم يعمل مثله أى مثل البحار فى الاسلام حتى الآن [1]. قال المحدّث الجليل القمى ـ رحمةالله عليه ـ فى ديباجة فهرسه لكتاب البحار الّذى سمّاه «سفينة بحار الأنوار»[2]: لم تأت الدهور بمثله أى بمثل البحار حسنا وبهاء . . . لم يرالنّاظرون ما يدانيه نوراً وضياء . . . لم يعهد فى الأزمان السّالفة شبيهه صدقاً ورفاء، وهو كتاب جامع لدرر أخبار الأئمّة الأطهار و مشتمل على أنواع العلوم والحكم والأسرار . چ

ووافقهم على ذلك أصحاب الحديث ۱۲/۱۱

انظر ملحق امالى للسّيد المرتضى [3] .

لاهى هو ولا غيره ۷/۱۲

لم يكن فى الصّدر الأول وزمن الصّحابة والتّابعين خوض فى هذه المسائل وتدقيق عن معانيها بل كانوا يثبتون لله ـ تعالى شأنه ـ ماأطلقه على نفسه من صفاته مع نفى المماثلة والمشابهة بدون تعرّض للتّأويل أوالفرق بين صفات الذّات والعمل، ولما نشأت المعتزلة وتكلّموا فى هذه المسائل وبحثوا عن معانيها أخذ السّلف من أهل الأثر أيضا يتكلّمون فيها .

وإذكانت المعتزلة ينفون أن يكون لله تعالى صفات غير ذاته قابلهم جماعة من أهل الأثر والحديث بالمبالغة فى الإثبات وانّها صفات قديمة قائمة بالذّات ولم يكونوا يتجاوزون عن أمثال هذه التّعبيرات وكان بعض هؤلاء مثل عبدالله بن سعيد والقلانسى والمحاسبى يحتجّون عليها بمناهج كلاميّة غير مضبوطة حتى جاء الأشعرى و انحاز إلى حزبهم وأيّد مقالاتهم بالحجج الكلاميّة على طريق خصومهم من المعتزلة إذكان هو فى بدء أمره متلمّذاً على أبى على الجبّائى و عارفاً بمناهج أبحاثهم ثمّ رجع عن مسلك المعتزلة و انتصر لمقالة السّلف ، فأبدع هذه المقالة الّتى أشار إليها المصنّف ـ قدّس سرّه ـ و قال إنّه قول لم يسبقه إليه أحد ممّن قبله .

فارق به سائر أهل التّوحيد ۱۳/۱۲

ابوهاشم الجبّائى أحد شيوخ المعتزلة ورؤسائهم الثّلاثة الّذين افترقت المعتزلة على

۱- ج ۱ ص ۱۶ طبع بغداد. ۲- مجلدين طبع نجف .
۳- ص ۳۸۲ طبع طهران ۱۲۷۲ هـ . چ

مذاهبهم ، وقد سلك المتأخّرون كالقاضي عبدالجبّار بن احمد الرّازي و غيره مسلكه و اتّبعوا طريقته، وقد اشتهر في كتب الكلام نسبة القول بالأحوال إليه، وقد خالفه في ذلك سائر المعتزلة ، فمنشاء الخلاف أنّهم قالوا لاخلاف في إثبات تعلّق بين الصّفة والموصوف كالعالم والمعلوم والقادر والمقدور وغيرهما وإنّما الخلاف في أنّ ذلك التّعلّق هل هي بين الذّات العالمة وبين المعلوم أوبين صفة قائمة بالذّات حقيقة مغايرة لها وبين المعلوم، فذهبت طائفة إلى أنّها بين الذّات وبين المعلوم ، و ذهبت جماعة إلى أنّها بين الذّات و الصّفة وسمّاها ابوهاشم ومن تبعه «حالاً» وقال إنّ كون العالم عالماً حال وصفة وراء كونه ذاتاً وهكذا في الباقي وقال : «أنّها لاموجودة ولامعدومة ولامعلومة ولامجهولة» وقد قال بنظير هذا القول ابوبكر الباقلاني وابو المعالي الجويني أيضاً من الاشعريّة ولكن لم يكن قولهما موجوداً في زمان المصنّف لتأخّر زمانهما عن عصره فلذلك نسب الخلاف إلى ابي هاشم وحده و قال إنّه فارق به سائر اهل التّوحيد والكلام على هذه الاحوال نفياً و إثباتاً مذكور في محلّه من كتب الكلام والمقالات و سيشير المصنّف - قدّس سرّه - في فصل آخر إليها إشارة إجمالية وله - قدّس سرّه - كلام لطيف في هذه المعنى حكاه عنه الشّريف المرتضى في كتاب «الفصول المختارة»[1].

قال سمعت الشّيخ (يعني المفيد) يقول ثلثة اشياء لاتعقل وقد اجتهد المتكلّمين في تحصيل معانيها من معتقديها بكلّ حيلة فلم يظفروا منهم الا بعبارات تناقض المعنى فيها مفهوم الكلام : اتّحاد النّصرانيّة وكسب النجاريّة واحوال البهشميّة، ومن ارتاب فيما ذكرناه في هذا الباب فليتوصّل الى ايراد معنى منها معقول اوالفرق بينهما في التناقض والفساد ليعلم أنّ خلاف ماحكمنا به هو الصّواب، وهيهات.

وارتكب أشنع من مقال أهل الصّفات ١٢/١٣

هم القائلون بأنّ الله تعالى صفات بها كان موصوفاً بمفاهيمها ، وله علم به كان عالما ، وقدرة بها كان قادراً، وهكذا في سائر الصّفات. ولمّا كانت المعتزلة ممّن ينفون الصّفات

١- ج ٢ ص ١٢٨ و١٢٩ طبع العراق چ

بهذا المعنى بالغ بعض هؤلاء فى الإثبات إلى حدّ التّشبيه بصفات المخلوقين تعالى عن ذلك وهم الّذين قصدهم المصنّف فى كلامه .

إطلاق القول عليه بأنّه مخلوق ٢٠/١٢

وردت آثار كثيرة عن طرق الإماميّة بالنّهى عن القول فى القرآن انّه مخلوق ، إذ كانت هذه اللّفظة قد يرد فى اللّغة بمعنى المكذّوب والمفتعل قال الله تعالى : «إنّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أوثَاناً وَتَخْلُقُونَ إفْكاً » [١] وقال ـ عزّوجلّ ـ حكاية عن منكرى التّوحيد : «مَا سَمِعْنَا بِهَذا فِى المِلَّةِ الآخِرَةِ . إنْ هذا إلّا اخْتِلاقٌ » [٢] فكان اطلاق هذه اللّفظة فى حقّ القرآن موهماً لكونه كذباً واختلاقا على ماكان يزعمه المشركون والملاحدة وسائر أهل الضّلال ، لذلك وقع المنع من اطلاقها فى ذلك المقام و اجيز إطلاق مالا يوهم مثل هذا المعنى كلفظ « محدث » وانّه كلام الله وكتابه ووحيه و تنزيله ممّا يفيد انّه غير أزلى وليس بقديم إذكان وقع إطلاق هذه القبيل من الألفاظ عليه فى نفس كلام الله .

وقد وقع بسبب هذه المسألة مشاجرات وفتن فى أيّام الدّولة العبّاسية بين المعتزلة وأهل الحديث واضطهاد لأهل الحديث ومحنة ليس المقام مقتضياً لذكرها .

و كذلك القول فى الصفات ٨/١٣

لاخلاف فى جواز إطلاق الأسماء والصّفات على البارى تعالى إذا ورد به إذن الشّرع وعدم جوازه فى صورة ورود منع شرعىّ منه ، ووقع الخلاف فى مالم يرد فيه رخصة أو منع وكان موصوفاً بمعناه ، فقال قائلون بعدم افتقاره إلى التّوقيف والإذن الشّرعىّ إذا كان معناه حاصلا فى حقّه تعالى ولم يكن إطلاقه موهماً لما يستحيل فى حقّه تعالى[١] ، وقال آخرون إلى احتياجه إلى الإذن والتّوقيف ، و فصّل آخرون بين الاسم والصّفة فمنع فى الأوّل وأجاز فى الثّانى .

و مذهب الامامیّة هوما اختاره المصنف ـ قدّس سرّه ـ لتطابق الأخبار المأثورة

١ـ سورة العنكبوت /١٧

٢ـ سورة ص /٧

من أهل البيت (ع) عليه، وإذ ليس مأخذ الجواز والمنع فى هذا الباب دليلا عقليّاً واجب الاتّباع أولفظيّاً لغويّاً يتكلّم فى صحّته وفساده لايبقى إلّا الرّجوع إلى التّوقيف، فيقتصر على موارد الإذن الشّرعىّ كما اختاره المصنّف .

وإنّ المعنى فى جميعها العلم خاصّة ١٣/١٤

غرضه - قدّس سرّه - أنّ استحقاق ذاته تعالىٰ و تقدّس لهذه الصّفات ليس من جهة قياس عقلىّ يدلّ عليه، إذ قد عرفت أنّ وصف البارى تعالىٰ لايجوز إلّا بما وصف به نفسه الكريمة فى كتابه أوعلى لسان نبيّه (ص) وليس للعقول فى ذلك مسرح، وإذ نرى أنّه اطلق عليه تعالى هذه الصّفات من السّمع والبصر والإدراك وغيرها، ونرى ان الّذى نعقل منها ويفيده معنى لغتنا هوما يرجع إلى الاحساس بالآلات والجوارح من العين والاذن وسائر القوى المحسوسة، ونعلم استحالة ذلك فى حقّه تعالى شأنه فلابدّ أن نحمله على معنى يصحّ إجرائه فى حقّه تعالى وهوالعلم، فمعنى كونه تعالى سميعا علمه بالمسموعات ومعنى كونه بصيراً علمه بالمبصرات وهكذا .

وعندنا انّه تخرّص منهم عليه ٤/١٤

الّذى حكاه المعتزلة عنه هوأنّ علم الله تعالىٰ بالأشياء الموجودة بعلم متجدّد عند حدوثها وهو من الحكايات المختلفة عليه كما صرّح به المصنّف والسّيّد المرتضىٰ فى الشّافى وستعرف حقيقة ذلك .

كان هشام بن الحكم فى ابتداء أمره يذهب مذهب الجهميّة أتباع جهم بن صفوان، ثمّ رجع عن تلك الطّريقة ودان بالقول بالإمامة بعد ما لقى الإمام الصّادق - عليه السّلام - ورجع عن كافّة ما يخالف مذهب الإماميّة من أقاويلهم، وكان يناظر المعتزلة بعد ذلك ويعارضهم ويلزمهم بأشياء يعجزون عن الجواب منها ويورد أحياناً من الشّبه والاعتراضات عليهم بقصد استخراج ما عند خصومه منها، فكانوا يتّهمونه باعتقاد ذلك الأقاويل والتّديّن بها ويشتهر أمثال النّسب إليه وإلى غيره من الشّيعة، ويذكرها أهل التّأليف فى المقالات أمثال النّظّام والجاحظ وغيرهما فى كتبهم أو يحكونها عنهم، ثمّ اشتبه الأمر على بعض مؤلّفى الشّيعة فنقلوها فى كتبهم و أثبتوا الحكاية بذلك عنه اعتماداً على نقل تلك

النّاقلين من خصومه ، والمذاهب يجب أن يؤخذ من ألسنة قائليها أوممن يؤمن فى الحكاية عنهم ولايصحّ الرّجوع فى إثباتها إلى الخصوم المتّهمين بالتّحامل .

وقد أورد الخيّاط المعتزلى فى كتابه «الانتصار» ماكان يحتجّ به هشام على هذا القول المنسوب إليه من النّقل والعقل ، وكذا محمّد بن عبدالكريم الشّهرستانى الأشعرى المتكلّم المعروف فى كتابه « نهاية الاقدام فى علم الكلام » بعد أن نسب إثبات علوم حادثة بعدد المعلومات تحدث كلّها لافى محلّ إلى جهم بن صفوان وهشام بن الحكم ، ذكر ماكان يحتجّ به هشام على ذلك ، والمحتمل قوياً أن يكون هذه الحجج أوردها هشام إلزاماً للمعتزلة كما أشرنا إليه ، والله العالم .

فيما انفرد ابوهاشم من الأحوال ١٤/١٤

اعلم ، انّه لم يكن لأهل العلم فى الصّدر الأوّل خوض فى هذه الأحوال ، وإنّما اشتهر الخلاف فى ذلك عن زمن الجبّائيين ابى على محمّد بن عبد الوهّاب وابنه ابى هاشم حيث أثبتها ابوهاشم ونفاها ابوعلى وغيره ، وقد أشرنا إلى تصوير مذهبه فى ذلك سابقا ونزيدك بياناً هيهنا انّه يقول : العقل يدرك فرقاً ضروريّا بين معرفة الشّيء مطلقا وبين معرفته صفة إذ ليس يلزم من معرفة الذّات معرفة كونه عالماً أوقادراً أو حيّاً ، ولاشكّ انّ العقل يدرك اشتراك الموجودات فى شيء وافتراقها بأشياء آخر ، وانّ ما به اشتراك فيها غير ما به افتراقها ، وهذه قضايا عقلية لايكاد ينكرها عاقل وهى لاترجع إلى الذّات ولا إلى أعراض وراء الذّات لأنّ ذلك يؤدّى إلى قيام العرض بالعرض المستحيل عقلاً فيعيّن أنّها أحوال أى هى صفات وراء الذّات بمعنى انّ المفهوم منها غيرما يفهم من الذّات ، وللقوم خوض طويل فى هذه المسألة ، وقد أثبتها القاضى ابوبكر الباقلانى و إمام الحرمين عبدالملك بن محمّد الجوينى والغزّالى أيضاً من الأشعريّة كما أشرنا إليها سابقا ونفاها كثير من المتكلّمين وأبطلوا مافرّعه مثبتوها على القول به بما لامحلّ للتّطويل بها هيهنا .

لشبهة عرضت له فى تأويل الأخبار ٨/١٥

الخلاف المذكور محكىّ أيضاً حكاية غير ثابتة بطريق القطع عن هشام بن الحكم ،

وقد أشرنا إلى أمرهذه الاقاويل المنسوبة إليه وإلى غيره من رجال الشّيعة و متكلّميهم ، ونصيب ذلك من الصّحّة والاعتبار و استناد حكاية إلى خصومهم المتّهمين بالتّعصب والتحامل عليهم ، وأوردنا الشّواهد القويّة على ذلك فى غيرهذا المقام . ويحتمل قويّاً أن يكون نسبة هذا القول إليه استفادة منهم عن لازم الكلام المشتهر نسبته إليه فى ألسنتهم من القول بأنّه جسم لا كالأجسام فزعموا أنّ صحّة الرّؤية من لوازم الجسميّة فنسبوا إليه ذلك الّذى يلزم من كلامه .

وقد أوضحنا أنّ هذه اللّفظة إمّا أوردها فى مقام معارضة خصومه كما يظهر من عبارة الشّهرستانى [1] أوأطلقها مكان القول بأنّه شيء لا كالأشياء .

وعلى كلّ حال لم يكن مقصوده منها إثبات التّشبيه وأقصى ما فيه أنّها غلط فى التّعبير يرجع فى إثباتها ونفيها إلى اللّغة ، على أنّ الكراجكى ذكر رجوعه عن ذلك وتركه إطلاقه بعد ما بلغه إنكار الصّادق ـ سلام الله عليه ـ فى إطلاق هذه اللّفظة عليه فى كتابه «كنزالفوائد» .

والبغداديّين من المعتزلة ٦/١٦

كانت مدينة البصرة مهد الاعتزال ومنشأه الأصلى ، وفيها قام أكبر زعمائها بنشر طريقتهم مثل واصل بن عطاء وعمروبن عبيد ثمّ ابى الهذيل والنّظّام وغيرهم ، وحوالى أواخرالقرن الثّانى والقرن الثّالث تأسّس فرع آخر للمعتزلة ببغداد حاضرة الدّولة الإسلاميّة ومركز معارفها ، وظهرفيها جماعة من علماء المعتزلة ومفكّريها ، وكانت بينهم و بين المعتزلة البصريّة مخالفات كثيرة فى مسائل فرعيّة بعد اتّفاق الفريقين على اصولهم المعروفة . ولكلّ من الطّريقتين مميّزات و مشخّصات فى طريق البحث والتّفكير والتأثّر بالفلسفة اليونانيّة وغيرها ، واستقصاء البحث فى اطراف ذلك موكول إلى غيرهذا المقام .

ومذهب البغداديّين موافقة غالباً مع اصول الشّيعة الإمامية ، وقد أشار إلى جملة منها المصنّف ـ قدّس سرّه ـ فى هذا الكتاب وفى ضمن فصوله ، و قد أشرنا سابقاً إلى كتاب له فى هذا الباب باسم «الرّسالة المقنعة» فى وفاق البغداديّين من المعتزلة لما روى عن الأئمّة

۱ـ ج ۲ ص ۲۳ طبع مصر .

(ع) . وفى كتب الكلام كثير من المسائل الخلافيّة بين البصريّين والبغداديّين ولبعض المعتزلة مصنّفات مخصوصة في بيانها .

فى الّلطف والأصلح ٩/١٦

عرّف المتكلّمون الّلطف بما أفادهيئة مقرّبة إلى الطّاعة ومبعّدة عن المعصيّة بحيث لم يكن له حظّ فى التّمكين ولايبلغ حدّ الإلجاء، والتقييد بعدم الحظّ فى التّمكين لاجل الاحترازعن وقوع الفعل بواسطة الآلات والأدوات البشريّة فإنّها وإن كانت مما يقرّب إلى الطّاعة ويبعّد عن المعصية إلّا انّ لها مدخليّة فى تمكين المكلّف من الفعل، والتقييد بعدم الوصول إلى حدّ الإلجاء من جهة أنّه ينافى التّكليف .

والقول بوجوب الّلطف يختصّ به العدليّة من المعتزلة والإماميّة والزّيديّة ويخالفهم فيه الأشعريّة ، وقد نسب الخلاف فيه أيضاً إلى بشر بن المعتمر من قدماء المعتزلة وإن حكى رجوعه عن ذلك أخيراً بعد مناظرة سائر المعتزلة إيّاه ، لكن تعليل المعتزلة بوجوبه من جهة أنّهم أوجبوه من جهة العدل و انّ الله تعالى لوفعل خلافه لكان ظالماً . والإماميّة إنّما أوجبوه من جهة الجود والكرم وانّه تعالى لمّا كان متّصفاً بهذين الصّفتين اقتضى ذلك أن يجعل للمكلّفين مادام هم على ذلك الحال أصلح الأشياء لهم وأن لايمنعهم صلاحاً ولا نفعاً .

وأمّا الأصلح فقد اختلف المتكلّمون فى الأصلح فى الدّنيا هل هو واجب أم لا و ذلك كما إذا علم الله تعالى أنّه إن اعطى شخصاً مقداراً من المال انتفع به وليس فيه مضرّة له ولا لاحد غيره ولامفسدة فيه ولا وجه قبح فذهب ابوالقاسم البلخى و سائر البغداديّين وصاحب الياقوت من علماء الشّيعة إلى وجوبه وق ل البصريّون والأشاعرة وجمهور علماء الشّيعة إلّا انّه لايجب .

فى ابتداء الخلق فى الجنّة ٢٢/١٦

هذه المسألة من فروع مسألة الّلطف والأصلح ، وقداختلف فيها آراء متكلّمى المعتزلة و غيرهم على ما فصّله المصنّف، وقد حكى الخلاف فيه أيضاً عن بشر بن المعتمر

المذكور سابقاً من معتزلة بغداد . حكى ابن الرّاوندي في كتاب « نقض فضيلة المعتزلة » للجاحظ انّه كان يقول : انّ ابتداء الخلق في الجنّة للمكلّفين كان أصلح لهم من الابتداء في الدّنيا .

انّ المعرفة بالله تعالى اكتساب ٩/١٧

الطّريق إلى معرفة الأشياء أحد امور تنحصر فيها :

الاول ، العلم بها بسبب العلم الضّروريّ الّذي يحصل للنّفس بأدنى توجّه إليه و التفات نحوه فيضطرّ إلى معرفته بحيث لايمكن دفعه عن نفسه وذلك كالعلم بـ«انّ الأثنين ضعف الواحد» ، و « انّ الجسم الواحد لايمكن أن يكون في حال واحد في مكانين » ، و«الشيء لايخلومن أن يكون ثابتاً أومنفياً» ونظائر ذلك ممّا يعرف بداهة لكونه مركوزاً في اوائل العقول .

الثّاني ، يعلم بها من جهة الإدراك بعد حصول شرائطه وارتفاع اللّبس والمانع مثل المدركات بالحواسّ المعروفة .

الثّالث ، العلم بها بسبب الأخبار المفيدة لليقين كالعلم بالبلدان وأخبار الملوك وأخبار من سلف من الامم وغير ذلك من الامور الغائبة عنّا والمعلومة لنا بسبب تلك الاخبار .

الرّابع ، العلم الحاصل بسبب النّظر والاستدلال وترتيب المقدّمات الموصلة إلى النّتائج في سبيل تعرّف الأشياء المجهولة .

والعلم بالله تعالى شأنه وبسائر المعارف اللّازمة معرفته على المكلّفين ليس بحاصل من الوجه الأوّل لأنّ ماسبيله الضّروره والبداهة لايختلف فيه العقلاء ولذلك نشاهدهم لايختلفون في أمثال ما ذكرناه من الأمثلة ، والعلم بالمعارف ممّا اختلف فيه العقلاء من كلّ امّة في كلّ عصر و وقت .

وليس الإدراك بطريق الحواسّ أيضاً طريقاً إلى معرفتها لأنّ هذه الأشياء غير ممكنة الإدراك من طريقها ، و كذلك الخبر أيضاً ليس طريقاً إلى معرفتها ، لأنّ الّذي يفيد القطع منها هو ما ينتهي بالاخرة إلى الإدراك والمشاهدة و ما سوى ذلك لايفيد العلم لسامعيه كما

لايحصل العلم بحقيقة الدّيانة الإسلاميّة وبصدق نبوّة رسول الله (ص) لغير المسلمين مع أنّ جميع المسلمين يخبرونهم بذلك، وكذلك جميع الموحّدين من أهل الدّيانات يخبرون أهل الزّندقة والإلحاد بوحدانيّة الله تعالى وبحدوث العالم وبغير ذلك ولا يحصل لهم العلم بمجرّد أخبارهم .

فاذا لم يمكن تحصيل العلم بالمعارف اللّازمة بأحد الوجوه الثّلاثة المذكورة فلايبقى إلّا أن يكون ذلك من جهة الاكتساب وطريق النّظر والاستدلال ، ولهذا قال محقّقوا المتكلّمين : إنّ النّظر أوّل الواجبات على المكلّفين .

عبد السّلام بن محمّد بن عبد الوهّاب الجبّائى ١٦/١٧

جهم بن صفوان التّرمذى من الجبريّة الخالصة، ذكروا انّه أظهر مذهبه بترمذ و أشاعه علانية وحاور فيه ثمّ خرج مع حارث بن سريج الأزدى بخراسان على عمّال بنى اميّة منكراً لسيرة الامويّين وداعياً إلى الكتاب والسّنّة، ووقعت واقعة بين الحارث بن سريج ونصر بن سيّار أمير خراسان من قبل الامويّين فانهزم وأسر يومئذ جهم بن صفوان وقتل وذلك فى سنة ١٢٦ هـ. وله مقالات تعرّض لذكرها المؤلّفون فى المقالات ، و منها زعمه أنّ الإنسان لايوصف بالاستطاعة على الفعل بل هو مجبور فيما يخلقه الله فيه من الأفعال على ما يخلقه فى ساير الجمادات ، وانّ نسبة الفعل إليه بطريق المجاز كما يقال « جرى الماء » و «طلعت الشّمس» و«أمطرت السّماء» و«اهتزّت الأرض» وان لم يكن شيء من ذلك من فعل المنسوب إليه، وانّ الثّواب والعقاب أيضاً كما فى الأفعال جبر فكلّما يفعله العبد من طاعة ومعصية فهو اضطرار منه ، وكذا ما يفعل به من ثواب وعقاب، وكلّ ذلك فالله تعالى فاعله وصانعه .

وأمّا عبد السّلام بن محمّد الجبّائى فإنّه كان يجوّز خلوّ القادر عن الفعل والتّرك ، وقد احتجّ لمذهبه بأنّ القادر لكونه قادراً لولم يجز خلوّه عن الأخذ والتّرك لما جاز خلوّ القديم تعالىٰ عن ذلك فيلزم منه قدم الفعل .

وأمّا تجويز تعذيب العبد فى ذلك الحال فمبنىّ على قوله بثبوت الواجب العقلىّ ،

وانّ الله تعالى لما أكمل عقول المكلّفين ووهب لهم من القدرة والاستطاعة و تهيئة الآلات والجوارح ما أزاح بها عللهم كانوا ملزمين بفعل مايحسنه عقولهم وترك ما يقبحه واجتنابه، ففى هذا الحال لما ترك العبد فعل الطّاعة الواجب عليه بحكم العقل يصحّ التّعذيب له على ذلك وإن كان لم يصدر منه قبيح أيضاً فتجويزه لتعذيبه لأجل تركه ماكان ملزماً بفعله بحسب حكم العقل وإن لم يكن بخروجه من الفعل والتّرك لم يفعل هوشيئاً ولم يفعل به شيء ولم يقع له إلجاء واضطرار إلى الفعل .

وكون مقالته فى بعض الوجوه أعظم فحشاء من مذهب جهم من جهة أنّ جهماً يرى العبد ملجأ ومضطرّاً إلى الفعل والجبّائى لايراه كذلك ومع ذلك يجوّز تعذيبه وهذا كما تراه مخالف للعدل .

أنبياء الله ـ صلوات الله عليهم ـ معصومون ٢/١٨

العصمة فى موضوع اللّغة هو المنع وقد خصّ فى اصطلاح المتكلّمين بمن يمتنع باختياره عن فعل الذّنوب والقبائح عند اللّطف الّذى يحصل من الله تعالى فى حقّه ، و عرّفه صاحب كتاب « الياقوت » من قدماء الاماميّة بأنّه لطف يمتنع من يختصّ به عن فعل المعصية ولايمنعه على الوجه القهر ، أى انّه لايكون له حينئذ داع إلى فعل المعصية وترك الطّاعة مع قدرته عليهما. وللمصنّف بيان واف فى معناه فى الزّيادة الملحقة بآخر الكتاب.

وأمّا مسألة عصمة الانبياء (ص) عن الذّنوب والمعاصى فقد اختلف فيها أقاويل الفرق فى موارد :

الاول ، فيما يرجع إلى الاعتقاد كالشّرك والكفر ، ولاخلاف بين المسلمين فى نفى ذلك عنهم و عصمتهم عن ذلك إلّا ما يحكى من فرقة من الخوارج يرون جواز صدور الذّنب عنهم ، ويذهبون إلى تكفير مرتكبى الذّنوب مطلقاً فيلزمهم القول بذلك.

الثانى، فيمايرجع إلى تبليغ الرّسالة وبيان الاحكام، فذهب الأكثرون أيضاً إلى عصمتهم فيه أيضاً و نسب إلى الباقلانى تجويز ذلك عليهم إذا كان من جهة السّهو والنّسيان ،

الثالث، فيما يتعلّق بالأفعال، فالحشويّة جوّزوا صدور الذّنوب عنهم حتّى الكبائر متعمّداً ، وجوّزه آخرون إذاكان من الصّغائر بشرط أن لايكون محقّراً لشأنهم وموجبا

لاستخفافهم ، ولهم فى ذلك أقاويل متفرّقة اخرى أعرضنا عنها مخافة التّطويل ، وليس فى الفرق الاسلامية من يوجب لهم العصمة مطلقاً صغيرة كانت أوكبيرة قبل النّبوّة وبعدها إلّا الشّيعة الإماميّة على مافصّله المصنّف فى الكتاب ، وقد تعلّقت الحشويّة بآيات وروايات قد أوضح العلماء بطلان تعلّقهم بها وبيّنوا وجوهها ومحاملها الصّحيحة فى مصنّفاتهم .

و ممّن استقصى الكلام فى ذلك الباب الشّريف المرتضى - قدّس سرّه - فى كتابه المعروف بـ « تنزيه الأنبياء » والعـلّامة ابن حزم الأندلسى فى الجزء الرّابع من كتاب « الفصل » وكذا العـلّامة ابوالحسن الآمدى فى كتابه «أبكارالأفكار» وغيرهم .

... من ذنبك وما تأخّر ١٢/١٨

سورة الفتح ١ ، ٢

ما ضلّ صاحبكم وما غوى ١٥/١٨

سورة النّجم ١ ، ٢

القول فى جهة اعجاز القران ١٦/١٨

لمّا كان القرآن الكريم هوالمعجزة الخاصّة لرسول الله - صلّى الله عليه و آله وسلّم - وآية رسالته الباقية وان كان قد أيدّه الله تعالى أيضاً بغيره من المعجزات والأعلام الظّاهرات ، اهتمّ المسلمون من الصّدر الأوّل بالبحث عمّا يتعلّق به ، و من مهمّات ذلك البحث عن وجه أعجازه و أنّه هل هو فصاحته الخارقة للعادة أو بلاغة معانيه أو نظمه الخارج عن معهود النّظم فى كلم سائرالبلغاء ، أواسلوبه الخاصّ الّذى ليس له مثيل فى سائرالكلمات ، أو عدم وقوع اختلاف ومناقضة فيه مع كثرة الوجوه الّتى تصرّف فيه واختلاف مذاهبه فى ذلك مع ما هوالمشاهد من الاختلاف الواقع فى غيره بحسب تلك الوجوه ، أولغير ذلك مما تعرّض الباحثون له فى مظانّه و بحث عنها أهل التّفسير و علماء الكلام والبلاغة بحسب اختلاف نزعات أبحاثهم .

ومن الأقوال المعروفة فى وجه إعجازه القول بالصّرفة الّذى اختاره جمع من حذّاق المتكلّمين وقد ذكروا فى تفسيره احتمالات :

الاوّل ، انّ المراد به أنّ الله تعالى صرف دواعى أهل اللّسان عن معارضته مع حصول تلك الدّواعى لهم و توفّرها فيهم مثل التّقريع لهم بالعجز وتكليفهم بالانقياد والخضوع وغير ذلك ، وحاصل ذلك الوجه انّه كان فى مقدوراهل اللّسان معارضته وإنّما صرفوا عنه بنوع من المنع والصّرف من باب اللّطف ليتكامل به ما أراده الله تعالى من جعله دليلا على نبوّته وصدق رسالته وهذا هورأى ابى اسحق النّظام وهوأوّل من نسب إليه هذا القول وتبعه فيه ابواسحق النّصيبي وعبّاد بن سليمان الصّيمرى وهشام بن عمرو الفوطى وغيرهم وهو اختيار المصنّف - قدّس سرّه - فى ذلك .

الثانى، انّ الله تعالى سلب عنهم العلوم الّتى كانوا يتمكّنون بها من معارضة القرآن و يتأتّى لهم الفصاحة المماثلة لفصاحته، و هذا الاحتمال هوالّذى اختاره السيّد المرتضى - قدّس سرّه - فى معنى الصّرفة ، وقد صنّف فى معناه كتاباً سمّاه بـ « الموضح عن جهة اعجاز القرآن» واختاره أيضاً شيخ الطّائفة ابوجعفر الطّوسى - قدّس سرّه - فى شرحه لجمل السيّد لكن رجع عنه أخيراً فى كتابه «الاقتصاد» إلى القول بأنّ وجه الإعجاز هوالفصاحة المفرطة فى هذا النّظم المخصوص دون الفصاحة بانفرادها ودون النّظم بانفراده .

الثالث ، انّ الله تعالى سلبهم القدرة على المعارضة على نوع القسر والإلجاء ، وقد أورد على هذا الاحتمال الأخير بأنّه حينئذ لايكون الكلام معجزاً وإنّما يكون المنع معجزاً فلا يتضمّن الكلام فضيلة على غيره فى نفسه والتّفصيل فى ذلك موكول إلى مواضعه .

وخالف فيه جمهور أهل الاعتزال ٢١/١٨

انظر مقال « اعجاز القرآن فى مذهب الشّيعة الإماميّة » للكاتب الكبير والاستاذ الشّهير توفيق الفكيكى المحامى ببغداد فى مجلّة رسالة الإسلام الغرّاء [١] تلك المجلّة الجليلة الّتى تصدر عن دارالتقريب بين المذاهب الاسلاميّة بالقاهرة .

وقال العـلامة المجلسى - رحمة الله عليه - فى آخر باب اعجازالقرآن[٢] :

وأمّا وجه إعجازه (= إعجاز القرآن) فالجمهور من العامّة و الخاصّة و منهم الشّيخ

١- ص ٢٩٢، ٣٠٢ ج ٣ طبع مصر .

٢- بحار الانوار ج ٦ ص ٢٤٩ طبع كمپانى. وانظرالبحار ج ١٩ ص ٣٣ من هذا الطبع .

المفيد ـ قدّس الله روحه ـ على أنّ إعجاز القرآن بكونه فى الطّبقة العليا من الفصاحة والدّرجة القصوىٰ من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم فى فنّ البيان وإحاطتهم بأساليب الكلام، هذا مع اشتماله على الأخبار عن المغيبات الماضية والآتية وعلى دقائق العلوم الإلهيّة وأحوال المبدء والمعاد ومكارم الأخلاق والإرشاد إلى فنون الحكمة العلميّة والعمليّة والمصالح الدينيّة والدّنيويّة على ما يظهر للمتدبّرين ويتجلّى للمتفكّرين ... وذهب السيّد المرتضى منّا وجماعة من العامّة منهم النّظّام إلى الصّرفة على معنى أنّ العرب كانت قادرة على كلام مثل القرآن قبل البعثة لكنّ الله صرفهم عن معارضته واختلفوا فى كيفيته ..، والحقّ هو الاول، فتدبّر حقّه. ج

و من أراد أن يعرف ما يهدف له أعضاء جماعة الدّار الأمائل معرفة كاملة فعليه أن يراجع إلى المقال الوحيد الذى دبّجه براعة العلّامة الإمام آية الله الشّيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء ـ مدّ ظلّه ـ تحت عنوان «بيان للمسلمين» .

هذا، وقد نشر ذلك المقال القيّم فى العدد الثانى من مجلّة رسالة الاسلام ص٢٦٨، ـ ٢٧٣ لسنتها الثّانية مصدّرا بهذه الجملات الجميلة :

اطلع القرّاء على ما نشرناه من قبل لبعض العلماء من استعظام مهمة التقريب وتوهّم استحالتها، وقد جاد فكر الإمام العلّامة شيخ الشّريعة وكبير مجتهدى الشّيعة بهذا البيان النّاصع الّذى يفيض إخلاصاً و إيماناً كما يفيض ألمعيّة وعلماً ، ونحن إذ ننشره دفاعاً عن فكرة الحقّ و جمعاً للمسلمين على كلمة الإيمان ، نسأل الله تعالى أن يطيل حياة الشّيخ و يبارك فيها للإسلام والمسلمين . و نشرنا ترجمة ذلك المقال الفارسيّة فى آخر كتاب «زندگانى محمد» لكاتبة الكبير الفيلسوف كارليل [1]. ج

أهى تفضّل أو استحقاق ١/١٩

عمدة من خالف فى هذه المسألة هم الفلاسفة و من انتمى إليهم من متفلسفة الإسلام وهؤلاء يرون أنّ النّبوّة لابدّ منها فى نظام الوجود حتى يعرفوا بسبب وجود النّبى وجه

١- ص ١٦٤، ١٧٢ طبع تبريز ١٣٧٠ . انظر صفحة ب .ج

الصّلاح فى الامور الدّنيويّة والاخرويّة ، وقالوا إنّ النّبى من يختصّ فى نفسه بخواص ثلث :

الاولى ، أن يكون بقوّة النّفس بحيث يؤثر فى هيولى العالم القابلة للكون والفساد بإزالة صورة وإيجاد صورة ، وعلّلوا ذلك بأنّ هذه الصّور يتعاقب على الهيولى من آثار النّفوس الفلكيّة ، و إذ كانت النّفوس الإنسانية ايضاً من جوهر تلك النّفوس وشديدة الشبه لها فلايبعد ان يحصل لبعض هذه النّفوس قوّة مؤثرة فى هيولى العالم وإحداث تغيّرات واستحالات فيها .

الثّانية ، أن يطلع على الغائبات و على امور غير معلومة بسبب صفاء جوهر نفسه بغير تعليم وتعلّم ، واعتلّوا فى ذلك بأنّ النّفوس منقسمة إلى ما يحتاج إلى التّعليم و إلى ما لايحتاج إلى التّعليم ، فإنّا نشاهد عياناً تفاوت الأشخاص فى استنتاج النتائج ودرك ا اقائق ، فكم من متعلّمين فى مدّة واحدة يسبق أحدهما الآخر بحقائق العلوم مع قلّة اجتهاده عن جهد المسبوق بفرط الذّكاء وشدّة الحدس ، فالزّيا ـ ة فى هذا من الممكن إلى أن يترقّى إلى حدّ فى الكمال يستغنى عن التّعلّم باتّصال نفسه بالمبادى العالية والعقول الّتى زعموا أنّ صور الموجودات العلميّة كلّا منطبقة فيها فيحصل له بسبب ذلك الاتّصال الاطّلاع على الامور الغائبة .

الثّالثة ، أن يتّصل بسبب قوّة النّفس إلى العوالم العلويّه فيسمع كلام الله و يرى ملائكة الله ، وقالوا إنّ النّفس يمكن أن يتقوّى بحيث يتّصل إلى عالم الغيب وتحاكى المتخيّلة ما أدركت هناك بصور جميلة وأصوات مستحسنة فيرى فى اليقظة صورة محاكية للجوهر الشّريف فى غاية الحسن وهو الملك الّذى يراه النّبى (ص) وتتمثّل المعارف لمفاضة على النّفس من تلك العقول العلويّة بالكلام الحسن المنظوم فيسمع الكلام لموحى إليه من الله تعالى ، وزعموا أنّ هذه الخواصّ الثّلثة تحصل للنّفوس الإنسانيّة بتكامل قوّتيه النّظريّة والعمليّة بالعلوم والمعارف والرّياضات والمجاهدات النّفسانيّة وتقليل الشّواغل والعوائق البدنيّة فتستعدّ بذلك المرتبة العالية والدّرجة الرفيعة .

وهذا ظاهر لمن راجع كتب القوم ومؤلّفاتهم كمؤلّفات ابن سينا وغيره ومن لخّص

أقاويلهم وتعرّض لنقلها لاجل الردّ عليهم كالغزّالى وأمثاله ، و أمّا مخالفة أهل التّناسخ فإنّهم لما جعلوا علّة تكرّر حلول النّفس الإنسانيّة فى الهياكل والصّور المختلفة مبيناً على مقادير أعمالهم الحسنة والسيّئة فى الدّور الأوّل ، و زعموا أنّ ذلك من جهة استحقاقاتهم للجزاء الحسن والسّيىء فى النشأة السّابقة ، فالصّالح الخير يجعل روحه فى قالب ينعم عليه فيه بسبب ما كان يستحقّه من أعماله الصّالحة ، والشّرير الطّالح يجعل روحه فى قالب يعذّب فيه لما اقترفه من السيّئات والجرائم ، جعلوا النّبوّة أيضاً نتيجة لاستحقاق سابق ينالها من يستحقّه ، وهؤلاء التّناسخيّة هم الغلاة الّذين لاصلة لهم أصلا بمذهب المسلمين من الشّيعة و أهل السنّة وإنّما كانوا يتستّرون انفسهم تحت ستار التّشيّع وغيره تمويهاً وترويجاً لأغراضهم الفاسدة .

وعقيدة التّناسخ قديمة كانت موجودة فى معتقدات كثير من الملل السّابقة على العصر الإسلامىّ كأهل يونان والهند وغيرهما وعنهم سرت إلى الغُلاة ومن يحذو حذوهم .

و أمّا ما أشار إليه من مخالفة بنى نوبخت فقد أشرنا سابقاً إلى أنّهم من جهة اشتغالهم بعلوم الأوائل ومطالعة كتب الفلاسفة ربماكانوا يحتّجون إلى بعض آراء شاذّة مخالفة لما عليه جمهور الشّيعة وفقهائهم .

فى التفضّل ممّن سواه ٣/١٩

قال علّامة اليمن ابوسعيد نشوان الحميرى فى «شرح رسالة الحورالعين»[١] : وقال واصل بن عطاء و من قال بقوله : النّبوّة أمانة قلّدها الله تعالى من كان فى علمه الوفاء بها والقبول لها والثّبات عليها من غير جبر ، لقوله تعالى : «اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالته» أى لم يجعلها الله تعالى إلّا فيمن علم منه الوفاء بها والقبول لها ، و ثواب الأنبياء على قبولهم و تأديتهم الرّسالة لاعلى فعل الله تعالى فيهم وتعريضهم . و قال بهذا ابوالهذيل وبشر بن المعتمر والنّظّام وسائر العدلية .

وقال امام المفسّرين ابوعلى الفضل بن الحسن الطّبرسى من أكابر علماء الإماميّة

١ـ ص ٢٦٤ طبع مصر ١٩٤٨ م .

و مفسّريهم في القرن السّادس الهجري ـ في «مجمع البيان»[1]: ثمّ أخبر سبحانه على وجه الإنكار عليهم (= على المشركين) بقوله: «اللهُ أعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالته»[2] انّه أعلم منهم ومن جميع الخلق بمن يصلح لرسالاته ويتعلّق مصالح الخلق ببعثه وأنّه يعلم من يقوم بأعباء الرسالة ومن لايقوم بها فيجعلها عند من يقوم بأدائها ويتحمّل ما يلحقه من المشقّة والأذى على تبليغها. ج.

القول في عصمة الأئمة ـ عليهم السّلام ـ ١٥/١٩

الّذي خالف في هذا وقال بجواز و قوع السّهو والنسيان عن المعصوم هو الشّيخ الصّدوق ابوجعفر ابن بابويه القمي ـ قدّس سرّه ـ فانّه نظراً إلى ظاهر بعض روايات واردة في ذلك كالخبر المرويّ عن طرق العامّة لمتضمّنة لسهوالنّبيّ (ص) في الصّلوة و قول ذي اليدين المذكورة في كتبهم و غيرها ، ذهب إلى تجويز وقوع السّهو على النّبيّ والأئمّة ـ عليهم السّلام ـ، وزعم أنّ وقوع ذلك منهم اسهاء لهم من الله تعالى ليعلم النّاس انّهم عباد مخلوقون وان لايتّخذوهم أرباباً من دون الله. وزعم أنّ من نفى السّهوعنهم هم الغُلاة والمفوّضة ، و نقل عن شيخه محمّدبن الحسن بن و ليد القمي ـ رحمة الله عليه ـ انّه قال: أوّل درجة في الغلوّ هونفي السّهو عن النّبيّ (ص) انتهى[3].

ومحقّقوا أهل النّظر من الإماميّة ذهبوا ألى نفي وقوع السّهو في امور الدّين عنهم لما دلّ على ذلك من الأدلّة القطعيّة عقلاً ونقلاً والأدلّة الدّالّة على عصمتهم وانّه لو صدرعنهم أمثال ذلك لانتفت فائدة البعثة واللّطف الموجود في وجودالإمام على تفصيل مبسوط في كتبهم الكلاميّة ومصنّفاتهم في باب الإمامة خاصّة.

وللشّيخ الجليل المصنّف ـ قدّس سرّه ـ رسالة مفردة معروفة «الرّدّ على الصّدوق»

١ـ ج ٢ ص ٣٦٢ طبع صيدا.   ٢ـ سورة الانعام /١٢٤.

٣ـ انظر من لايحضره الفقيه ص ٧٤ ، ٧٥ طبع تبريز للشيخ الصدوق ، والى شرح عقائد الصدوق ، في الغلو والتفويض في هذا المنشور. ج.

فى هذه المسألة[1] تعرّض فيها لحال الخبر الّذى استدل به على مقصوده وبيّن ما فيه من وجود الخلل والمخالفة للادلّة القاطعة بما لا مزيد عليه .

ولاهل الإمامة فى هذه المقالة ثلثة اقوال ١٥/٢٠

منشاء هذه الأقوال الثّلاثة الّتى حكاها عن الإماميّة هو اختلاف الأخبار المأثورة عنهم فى هذا الباب فكان المشاهد عن حالهم فى كثير من الأحوال الحكم فى القضايا بما يقتضيه أدلّة الشّرع وأحكامه الظّاهريّة المعروفة من العمل بالبيّنات وأقوال الشّهود والرّجوع إلى الاستحلاف واليمين فى موارده على ما تقتضيه اصول القضاء والحكم ، كما يظهر أيضاً من جملة من الآثار عملهم بمقتضى ما حصل لهم من العلم بحقائق القضايا و واقعيّاتها ، بخلاف ماكان يقتضيه ظواهر الأحوال ، والصّحيح فى ذلك هو ما اختاره المصنف ـ قدّس سرّه ـ ونقله عن غيره أيضاً من إناطة الأمر الى الألطاف والمصالح المختلفة فى أشخاص القضايا والأحكام ، إذ لا استبعاد عقلا أن يرشدهم الله تعالى بنوع من الدّلالة فى بعض الموارد على بواطن الامور وخفيّات الوقائع فيحصل لهم العلم على صدق الصّادقين من الشّهود وكذب كاذبيهم فيحكمون عند ذلك بمقتضى قطعهم ، كما انّه لا يمتنع عقلا أن يطوى عنهم علم جملة من بواطن الأشياء لمصالح وحكم فى ذلك فيكون تكليفهم حين ذلك العمل بظواهر الحال ، ومن الجائز أيضاً أن يكونوا مع علمهم واطّلاعهم على بعض بواطن الامور مكلّفين بالحكم على طبق الظّواهر وإظهار ما يعلمونه لتقيّة أو غيرها ، فالامور فى ذلك يكون موكولة إلى المصالح الواقعيّة الموجودة فى خصوصيّات الأحكام و إلى الألطاف المقتضية لإظهار الحكم وإخفائه .

بجميع الصنايع وساير اللّغات ١/٢١

انظر البحار ج ٧ ص ٣٢٢ طبع امين الضّرب . ج

١ـ ادرج العلامة المجلسى هذه الرسالة النفيسة فى البحار ص ٢٢٣ طبع كمپانى و ج ٦ ٢٩٧ طبع طهران فى باب سهوه ونومه (ص) من الصلوة ، انظر الذريعة الى تصانيف الشيعة ج ٥ ص ١٧٥،١٧٦ طبع طهران ، وكتاب ابوهريرة ص ١١٠،١١٧ طبع صيدا للعلامة الامام السيد عبد الحسين شرف الدين العاملى ـ مد ظله ـ . ج .

وسائر الغلاة ۵/۲۱

یکرّر ذکر اسم هذه الفرقة فی هذا الکتاب وهم فرقة من الغلاة الّذین غلوا فی حقّ بعض المخلوقین وأجروا فی حقّهم أحکام الالهیّة تعالی الله عن ذلک، وقول هذه الفرقة الّذی فارقوا به غیرهم أنّهم قالوا فی الأئمّة ـ علیهم السّلام ـ أنّهم عباد مخلوقون وانّ ذواتهم حادثة ونفوا سمات القدم عنهم، وقالوا: إنّ الله تعالی تفرّد بخلقهم خاصّة ثم فوّض إلیهم خلق العالم بما فیه وجعل إلیهم أمر الخلق والرّزق وجمیع الأفعال الواقعة فی الکون، وقد أشار إلی معتقدهم هذا المصنّف ـ قدّس سرّه ـ فی شرحه لکتاب «اعتقادات» للصّدوق. انظر «شرح عقائد الصّدوق» فی الغلوّ والتّفویض. ج

وکون ذلک لهم فی الصّفات ۷/۲۱

انضر البحار ص ۳۰۰ ج ۷ طبع امین الضّرب. ج

وهذا لایکون إلّا لله ـ عزّوجلّ ـ ۱۳/۲۱

قال المحقّق رشید الدین محمّد بن شهرآشوب المتوفّی سنة ۵۸۸ ﻫ فی کتابه القیّم «متشابه القرآن ومختلفه»: النّبیّ والإمام یجب أن یعلما علوم الدّین والشّریعة ولایجب أن یعلما الغیب و ماکان و ما یکون لأنّ ذلک یؤدّی إلی أنّهما شارکان للقدیم تعالی فی جمیع معلوماته، و معلوماته لاتتناهی، و إنّما یجب أن یکونا عالمین لانفسهما وقد ثبت انّهما عالمان بعلم محدث والعلم لایتعلّق علی التفصیل إلّا بمعلوم واحد، ولو علما ما لایتناهی لوجب أن یعلما وجود ما لایتناهی وذلک محال، ویجوز أن یعلما الغایبات والکاینات الماضیات أو المستقبلات بإعلام الله تعالی لهما شیئاً منها... ۱. ج

وان کانوا أئمّة غیر انبیاء ۱۶/۲۱

انظر: «شرح عقائد الصّدوق» فی نزول الوحی. ج

وجاعلوه من المرسلین ۱۸/۲۱

سورة القصص ۷ واول الآیة: «وأوحینا إلی امّ موسی...» ج

۱ـ ج ۱ ص ۲۱۱ طبع طهران ۱۳۶۹ ﻫ.

وانّما منع ذلك الاجماع والعلم ٤/٢٢

قال الفاضل ابوعبدالله المقداد بن عبدالله السّيورى الحلّى المتكلّم الشّهير المتوفّى سنة ٧٢١ هـ فى كتابه القيّم «اللّوامع الإلهيّة فى المباحث الكلاميّة» مخطوط[١]، تاريخ كتابة نسختنا ٨٥٢ هـ: البحث الثّانى أنّه (= خاتم الرّسل) مبعوث إلى كافّة الخلق، ودليل ذلك إخباره (ص) بذلك المعلوم تواتراً مع ثبوت نبوّته المستلزمة لاتّصافه بصفات النّبوّة الّتى من جملتها العصمة المانعة من الكذب، وخالف فى ذلك بعض النصارى حيث زعم أنّه مبعوث إلى العرب خاصّة وهو باطل لأنّه لما سلم نبوّته لزم تصديقه فى كلّ ما اخبر به ومن جملته عموم نبوّته كقوله فى القرآن: «يَا أيّها النّاسُ أنّى رسولُ اللهِ أليكُمْ جَمِيعاً»، «وَمَا أرْسَلْنَاكَ إلّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِين»، «لِانْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»[٢]، وقوله (ص): «بُعِثْتُ إلى الأسودِ والأحمرِ» ولا يرد كونه عربيّاً وقد قال سبحانه: «وَمَا أرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلّا بِلِسَانِ قَوْمِه» فلو ارسل إلى غيرهم لزم خطاب من لايفهم ومخالفة الآية لامكان الترجمة فيحصل الفهم وليس فى الآية دلالة على منعه إذ لا يلزم من إرسال الرّسول بلسان قومه أن لا يرسله إلى غيرهم بتفهيمهم بلسانهم .

فائدة: يلزم من عموم نبوّته كونه خاتم الأنبياء وإلّا لم تكن عامّة للخلق ولقوله تعالى: «وَخَاتَمَ النّبيّين» وقوله (ص): «لانبيَّ بَعْدِى» وقال امام المفسّرين ابوعلى الطّبرسىّ فى «مجمع البيان»: وفى قوله: «من بلغ» دلالة على أنّه خاتم النّبيّين ومبعوث إلى النّاس كافة، إذ لم يقيّده بزمان ولامكان[٣]. وقال الاستاذ السّيد محمّد رشيد رضا

١- قال العلامة الخوانسارى فى «روضات الجنات» ص٦٦٧ طبع ١ عند كلامه على ترجمة الفاضل المقداد: وكتابه «اللوامع» من احسن ما كتب فى فن الكلام على اجمل الوضع واسدء النظام وهو فى نحو من اربعة آلاف بيت ليس فيه موضع ليته كان كذا وليت. وقال مؤلف اللوامع فى ديباجته: ... وقد صنف العلماء فى ذلك (= علم الكلام) الجم الغفير وبالغوا فى تنقيح مسائله بالتقرير والتحرير فاحببت مزاحمتهم فى التقرب الى رب الارباب والفوز بوافر الاجر وجزيل الثواب بتحرير كتاب جامع لغرر فوائد العلم المشار اليه وتقرير نكت فوائد المعول فيه عليه ...چ

٢- سورة الانعام /١٩ « قل ... واوحى الى هذا القران لانذركم به ومن بلغ» چ

٣- ج ٢ ص ٢٨٢ طبع صيدا

المتوفّى سنة ١٣٥٤ هـ فى «تفسير المنار» وقوله تعالى «لِانْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» نصّ على عموم بعثة خاتم الرّسل (ص) أى لانذركم به اى بالقرآن يا اهلَ مكّة أو يا معشر قريش أو العرب وجميع من بلغه ووصلت إليه دعوته من العرب أو العجم، أو المعنى لانذركم به يا أيّها المعاصرون لى وجميع من بلغه إلى يوم القيامة [1]. ج

فامّا ظهور المعجزات عليهم ٧/٢٢

انظر البحار ج ٧ ص ٣٦٤ طبع كمپانى. ج

وبنو نوبخت تخالف فيه وتأباه ١٠/٢٢

الأقوال الّتى ينسبها فى الكتاب إلى بنى نوبخت هى آراء من تقدّم منهم على عصره ولاسيّما آراء المتكلّمين الجليلين الشّهيرين أبى سهل وابى محمّد النّوبختيين - رحمهما الله - وبعض النّوبختيين المتأخّرين يوافقون فى ظهور الاعلام والمعجزات على ايدى الأئمّة (ع). قال الشّيخ الجليل ابواسحاق ابراهيم بن نوبخت فى كتابه الموسوم بـ«الياقوت» ما لفظه: وظهور المعجزات على أيدى الأئمّة جائز و دليله قصّة مريم وآصف وغير ذلك. وقال العلّامة الحلّى - رحمه الله - فى شرحه [2]: انّه غير مستحيل ولا قبيح فجاز إظهاره، أمّا عدم قبحه فلأنّ جهة القبح هو الكذب وهو منتف هيٰهنا إذ صاحب الكرامة لايدّعى النّبوّة فانتفى وجه القبح. ومن ذهب إلى جواز صدور الكرامات عنهم من مشايخ المعتزلة غير من أشار إليه المصنّف هو ابوالحسين البصرى.

والسّفراء والأبواب ١٤/٢٢

انظر البحار ج ٧ ص ٣٦٥ طبع كمپانى. ج

فى الصّالحين والابرار ١٦/٢٢

(٢) مسألة ظهور الكرامات على الأولياء والأبرار ممّا جوّزه أكثر الفرق وإنّما

١- ج ٧ ص ٣٤١ طبع مصر

٢- وسمى ذلك الشرح النفيس الهام بـ«انوار الملكوت فى شرح الياقوت» مخطوط ويطبع الان بعون الله تعالى بالعراق بعناية صديقنا العلامة المفضال السيد محمدعلى القاضى الطباطبائى التبريزي نزيل النجف الاشرف - جزاء الله عن العلم والدين خيراً - ج

خالف فیه المعتزلة بشبهة انّه یبطل دلالة المعجزة علی النّبوّة، وجوّزه من المعتزلة غیر ابی بکر بن الأخشید المذکور فی کلام المصنّف - قدّس سرّه - ابوالحسین البصری أیضاً و کذا محقّقوا الأشعریّة کالجوینی و الغزّالی و فخرالدّین الرّازی وغیرهم، والکلام فی ردّ الشّبهة المذکورة للمعتزلة وغیرها مذکور فی کتب الکلام. وأمّا الزّیدیّة فالمذکور فی کلام المصنّف أنّهم یوافقون فی نفی صدورها مع المعتزلة وکأنه کان فی بعض المتقدّمین منهم وإلّا ففی کلام المتأخّرین منهم جوازه، قال السیّد الإمام ابوالحسن یحیی بن حمزة بن علیّ الحسینیّ من أفاضل أئمّة الزّیدیّة القائمین بالیمن فی کتابه الکبیر فی الکلام المسمّی ب«الشّامل» بعد ان ذکر ذهاب جماهیر المعتزلة إلی امتناع إظهار الخوارق علی الأولیاء و ذهاب الإمامیّة إلی وجوب ظهورها علی الأئمّة مانصّ عبارته: وذهب الشّیخ ابوالحسن والمحقّقون من الأشعریّة کالغزّالی والجوینی وصاحب «النّهایة» وغیرهم إلی جواز ظهورها علیهم وهو الّذی ذهب إلیه أئمّة الزّیدیّة ومن تابعهم من علماء الدّین. انتهی.

بین الأئمة والأنبیاء (ع) ١١/٢٣

انظر البحار ج ٧ ص ٣٤٥ طبع کمپانی. چ

وأنا ناظر فیه ١٨/٢٣

قد رفعنا إلی معالی العلّامة الشّهیر السّیّد هبة الدّین الشّهرستانی فی شعبان سنة ١٣٥٤ هـ هذه المسألة: هل الأئمّة (ع) أفضل من الأنبیاء (ع) أم الأمر بالعکس؟ فأجاب - مدّظلّه - عنها بهذا النّصّ: أمّا بالقیاس إلی النّبیّ (ص) فالجمیع دونه فی جمیع الفضائل و إنّما فضائلهم رشحات من فضله وعلومهم مقتبسة من علمه وشرفهم فرع شرفه. وأمّا بالقیاس إلی سائر الأنبیاء السّالفین فلا یبعد أن تکون جملة من هؤلاء أفضل و أشرف من جملة فی اولئک، لأنّ فی هؤلاء من هو أعلم وأشرف وأکثر جهاداً فی سبیل الله، و أصبر وأعظم نفعاً للبشر علمیّا وادبیّا وأخلاقیاً واجتماعیاً، فلا یبقی ما یقف عثرة فی سبیل التّفضیل سوی میزة النّبوّة، وقد قرّرت فی محلّه أنّ الخلافة لافضل الأنبیاء قد یعتبر أعظم درجة من بعض الأنبیاء، وبعبارة اخری لم یثبت أنّ الخلافة الإلهیّة عن أعظم أنبیاء أقلّ درجة

من كلّ نبيّ، ولدينا مثال محسوس وهو قياس ملك صغير من الشّرف إلى ملك كبير، مثل ملك بريطانيا ثمّ قياسه إلى وزير المستعمرات، فإنّ وزير الملك العظيم يقتبس من عظمة ملكه فضلا وعظمة لايدانية فضل الملك الصّغير ولاعظمته. و إن أبيت إلّا أن يقام لك شاهد من آثار الشّريعة القدسيّة فالحديث المرويّ عن رسول الله (ص): «علماءُ امّتى كأنبياء بنى اسرائيل»، وفى أكثر الرّوايات «أفضل من أنبياء بنى اسرائيل»، فإنّ أخذنا العموم من علماء الامّة فأهل بيت النّبىّ المصطفى[1] (ص) أولى بالقصد و إلّا فهم القدر المتيقّن، مضافاً إلى ما ورد فى على (ع) من أنّه اخو النّبىّ ونفسه، وانّه خير النّاس من بعده، وزوجته خير النّساء، ونسلهما خير نسل، و«الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة» فيعمّ كلّ نبىّ مات فى شبابه «وكلّ أهل الجنّة شباب» و«علىّ منى وأنا من علىّ» و«حسين منّى وأنا من حسين» وما يدريك أن لو كانت النّبوّة باقية مستمّرة لكانت النّبوّة فى هؤلاء متسلسلة فما قصروا عنها إلّا لمانع فى الحكمة الإلهيّة العامّة لا لقصور فى استعداد هؤلاء خاصّة، والله اعلم بحقائق الامور. وراجع «متشابه القرآن»[1] للشّيخ الجليل المحبوب محمّد بن شهر آشوب. وانظر رسالة «اصل الشّيعة واصولها»[2] للعلّامة الشّهير آل كاشف الغطاء مدّ ظلّه، ايضاً. ج

كذلك نجزى الظالمين ٢/٢٤

سورة الانبياء ٢٩

المفاضلة بين الأئمّة والملائكة ٦/٢٤

سبق منه الاشارة فى فصل متقدّم إلى الأقوال المختلفة فى المفاضلة بين الأنبياء والأئمّة ـ عليهم السّلام ـ وأظهر التّمايل إلى فضل الأئمّة من آل محمّد (ص) على سائر الأنبياء والرّسل غير نبيّنا محمّد (ص) و مع ذلك لم يقطع به وقال: «أنا ناظر فيه»، و فى هذا الفصل يشير إلى المفاضلة بين الأئمّة والملائكة و يفرّق فى ذلك بين الرّسل من الملائكة وبين غيرهم من سائر الملائكة ويقول انّ قوله فيهم: «وفى المفاضلة بينهم وبين الأئمّة

١ـ ص ٤٤، ٤٥ طبع طهران ١٣٢٨ هـ. ش.

٢ـ ص ٨٤ طبع نجف.

من آل محمّد (ص) «مثل قوله: «فى المفاضلة بين الأنبياء والرّسل من البشر وبينهم عليهم السّلام» واما سائر الملائكة فقطع بأنّ الأنبياء من البشر والأئمّة - عليهم السّلام - أفضل منهم . وللسيّد الشّريف المرتضى - قدّس سرّه - مسألة خاصّة فى هذا الباب استوفى الكلام فى أطرافه واستقصاه بذكر الأدلّة والحجج وهى معروفة . زنجانى . انظر البحار ج ١٤ ص ٣٥٩ . چ

ليس موضعها هذا الكتاب ١٠/٢٤

انظر «مجمع البيان» ج ٢ ص ٤٠٣ س١٣ طبع صيد اللشّيخ الطّبرسى . چ

كما جاءت به الرواية ٢١/٢٤

قال المؤلّف - قدّس سرّه - فى جواب المسألة الرّابعة والعشرين من المسائل العكبرية (مخطوط) : إنّهم (= الحجج) عندنا أحياء فى جنّة من جنّات الله - عزّوجلّ - يبلغهم السّلام عليهم من بعيد ويسمعونه من مشاهدهم كما جاء الخبر بذلك مبيّنا على التّفصيل، وليسوا عندنا فى القبور حالّين ولا فى الثّرىٰ ساكنين وإنّما جاءت العبادة بالسّعى إلى مشاهدهم والمناجاة لهم عند قبورهم امتحاناً وتعبّداً، وجعل الثواب على السّعى والإعظام للمواضع الّتى حلّوها عند فراقهم دار التّكليف وانتقالهم إلى دار الجزاء، وقد تعبّد الله تعالى الخلق بالحجّ إلى البيت الحرام والسّعى إليه من جميع البلاد و الأمصار وجعله بيتاً له مقصوداً و مقاماً معظّماً محجوباً وإن كان الله - عزّوجَلّ - لايحويه مكان ولايكون إلى مكان أقرب من مكان فكذلك يجعل مشاهد الأئمّة مزورة وقبورهم مقصودة وان لم تكن ذواتهم لها مجاورة ولا اجسادهم فيها حالّة . چ

ولاهم يحزنون ٥/٢٥

سورة آل عمران ١٧٠، ١٧١ .

وجعلنى من المكرّمين ٧/٢٥

سورة يس ٢٦ و٢٧ (آل يس ظ) وقال المؤلّف - رحمه الله - فى جواب المسألة الرّابعة من المسائل السّروية : وقد قال سبحانه فى مؤمن آل يس : « قيل ادخل الجنّة » الآية . فأخبر أنّه حيّ ناطق منعم وإن كان جسمه على ظهر الأرض أو على بطنها . وقال الله تعالى:

«ولا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلوا» الآية . فأخبر أنّهم أحياء وإن كانت أجسادهم على وجه الارض أموات لاحيوة فيها . ج

فى ابيات مشهورة ١٦/٢٥

قال العـلّامة الكبير والمتتبّع الخبير السيّد محسن الأمين العـاملي ـ مدّ ظلّه ـ فى جمعه النّفيس «ديوان أمير المؤمنين (ع) على «الرّواية الصّحيحة» ص ٨ ـ ١٠ طبع دمشق : ولابأس بالإشارة إلى بعض ما يوجب القطع بفساد نسبة البعض مما فى الدّيوان المشهور إليه عليه السّلام . . . . . ومن ذلك إيراده الأبيات الّتى أوّلها :

يا حار همدان من يمت يرنى   من مؤمن أو منافق قبلا

مع أنّها للسيّد الحميرى وأوّلها :

قول علىّ لحارث عجب   كم ثـمّ اعجوبة لـه حمـلا

فإنّـه صريح فى أنّ ذلك حكاية قولـه ـ عليه السّلام ـ لانفس قولـه . والعجب انّ جامع الدّيوان ذكر هذا البيت فى آخر الأبيات مع أنّـه فى أوّلها وصريح فى أنّها ليست له ـ عليه السّلام ـ ، والشّيخ الطّوسى فى أماليه فى المجلس الثّامن عشر نسب الأبيات إلى السيّد الحميرى وذكر هذا البيت فى أوّلها . وقد وقع فى هذا الاشتباه ابن ابى الحديد فى شرح النّهج فنسب الأبيات إلى أمير المؤمنين (ع) لما رأى فى أوّلهـا خطاباً للحارث ولم يذكر البيت الّذى هو أوّلها . وقال أيضاً فى ص ١١٣ من الدّيوان : وقال ابن ابى الحديد فى شرح نهج البلاغة إنّ الشّيعة تروى عنه شعراً قاله للحارث الأعور الهمدانى : «يا حار همدان من يمت يرنى» البيت . . . ولكنّ الصّواب أنّ هذه الأبيات للسيّد الحميرى نظم فيها هذه القصّة فتوهـّم الرّواة انّهـا لأمير المؤمنين (ع) من قوله فيها : «يا حار همدان»، و إنّما ذلك حكـاية قول امير المؤمنين (ع) لانفس قوله ، روى ذلك الشّيخ الطّوسى فى أماليه فى مجلس يوم الجمعة ١٨ جمادى الآخرة سنة ٤٥٧ بسنده عن جميل بن صالح قال أنشدنى السيّد بن محمّد :

قول عليّ لحارث عجب | كم ثمّ اعجوبة لـه حملا
يا حار همدان من يمت يرنى | من مؤمن او منافق قبلا

انظر امالى الشّيخ المفيد ص ٢-٤ طبع نجف ١٣٦٧ هـ . ج

مثقال ذرّة شرّاً يره ٢/٢٦

سورة الزلزال ٧و٨ .

فأنّ اجل الله لآت ٣/٢٦

سورة العنكبوت ٥ .

وأجسام الملائكة فى التّركيبات ١١/٢٦

انظر كتاب «المحتضر»[١] تأليف الشّيخ حسن بن سليمان الحلّى صاحب «مختصر بصائرالدّرجات»[٢] تلميذ الشّهيد الأوّل من علماء أوائل القرن التّاسع . ج

حتّى النّشور والمآب ١٦/٢٦

انظر إلى ما قاله المصنّف فى هذا الموضوع فى كتابه «تصحيح الاعتقاد» فى النفوس والأرواح . ج

وكيف تكون صورهم فى تلك الأحوال ٢١/٢٧

انظر «بحار الانوار» ج ١٤ ص ٤١٠ طبع امين الضّرب . ج

عن الصّادقين من آل محمّد ٤/٢٨

لمّا كانت الأحكام الثّابتة للمكلّفين من أمر ونهى والاستحقاقات الحاصلة لهم من تعلّق مدح وذمّ وثواب وعقاب وغير ذلك كلّها متعلّقة بالانسان المكلّف جرت عادة المتكلّمين بالبحث عن حقيقة الانسان و مهيّته ليعلم أنّ ذلك المكلّف الّذى تعلّقت به هذه الامور من هو ؟ وقد اختلفت أقاويلهم فى ذلك على آراء كثيرة حتى عدّ منها زهاء اربعين قولاً وغالبها ناشئة من خلط معنى النّفس والرّوح بمعانى الحيوة والعقل ونحوهما والمعروف بين محقّقى المتكلّمين هو القول بتجرّدها ممّا لامحلّ لبسط القول فى ذلك فى هذا المقام .

١- ص ١ طبع نجف ١٣٧٠ هـ .

٢- طبع نجف .

وللمصنّف فى بعض أجوبة مسائله [١] كلام فى هذا المقام يناسب نقله فى هذا المقام فقد سئل عنه عن الانسان [٢] هل هو هذا الشّخص المرئى المدرك أو هو جزء حالّ فى القلب حسّاس درّاك فأجاب بما لفظه :

إنّ الإنسان هو ماذكره بنونوبخت، وقد حكى عن هشام بن الحكم أيضاً، والأخبار عن موالينا ـ عليهم السّلام ـ تدلّ على ما أذهب إليه وهو انّه شيىء قائم بنفسه لاحجم له ولاحيّز ولا يصحّ عليه التّركيب ولا الحركة والسّكون والاجتماع والافتراق وهو الشّىء الّذى كانت تسمّيه الحكماء الأوائل «الجوهر البسيط» وكذلك كل حىّ فعّال محدث فهو جوهر بسيط، وليس كما قال الجبّائى وابنه و أصحابهما انّه جملة مؤلّفة ، ولا كما قال ابن الأخشاد انّه جسم متخلخل فى الجملة الظّاهرة، ولا كما قال ابن الراوندى [٣] انّه جزء لايتجزّى. وقولى فيه قول معمر من المعتزلة وبنى نوبخت من الشّيعة على ما قدّمت ذكره و هو شيء يحتمل العلم والقدرة والحيوة والإرادة والنّقص قائم بنفسه محتاج فى أفعاله إلى الآلة الّتى هى الجسد . والوصف بأنّه حىّ يصحّ عليه القول بأنّه عالم وقادر وليس الوصف له بالحيوة كالوصف للأجساد بالحيوة حسب ما قد قدّمنا، وقد يعبّر عنه بالرّوح وعلى هذا المعنى جاءت الأخبار أنّ الرّوح إذا فارقت الجسد نعمت وعذبت، والمراد انّ الإنسان الّذى هو الجوهر البسيط يسمّى الرّوح وعليه الثّواب والعقاب وإليه توجّه الأمر والنّهى والوعد والوعيد ، وقد دلّ القرآن على ذلك بقوله : « يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ، فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ» [٤]، فأخبر تعالى انّه غير الصّورة وأنّه مركّب منها ولو كان الإنسان هو الصّورة لم يكن لقوله تعالى : «فِيْ أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ» معنى لأنّ المركّب فى الشّىء غير الشّىء المركّب فيه ولامجال أن تكون الصّورة مركّبة فى نفسها عيناً لما ذكرناه، وقد قال

١ـ وهى الاسئلة السرويه التى وردت اليه ـ قدس سره ـ من السيد الشريف بسارية مازندران فأجاب عنها بكتاب عبر عنه النجاشى بـ«المسألة الموضحة» و فيها مسالة الرجعة والذر. ـ ج

٢ـ انظر «البحار» ص ١١، ٤١٢، ٤ طبع كمپانى. ج

٣ـ انظر تكملة «الفهرست» لابن النديم ص ٤ من طبعة مصر. ج

٤ـ سورة الانفطار / ٦، ٨

سبحانه فى مؤمن آل ياسين[١] : «قِيلَ ادْخُلِ الجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي»[٢] فأخبر انّه حيّ ناطق منعم وإن كان جسمه على ظهر الأرض أو فى بطنها، وقال الله تعالى: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»[٣] فأخبر انّهم أحياء و إن كانت أجسادهم على وجه الأرض أمواتاً لاحيوة فيها، وروى عن الصّادقين - عليهم السّلام - أنّهم قالوا إذا فارقت الأرواح المؤمنين أجسادهم أسكنها الله تعالى فى أجسادهم الّتى فارقوها فينعمهم فى جنّته و أنكروا ما ادّعته العامّة من أنّها تسكن فى حواصل الطّيور الخضر، وقالوا المؤمنون أكرم على الله من ذلك، ولنا على المذهب الّذى وصفناه أدلّة عقليّة لايطعن المخالف فيها ونظائرها لما ذكرنا من الأدلّة السّمعية وبالله استعين. انتهى كلامه - رفع مقامه - نقلناه بطوله لما فيه من الفائدة المناسبة فى المقام.

والصّراط والميزان ١٩/٢٨

الطّريق إلى معرفة هذه الامور والأحكام المتعلّقة بالنشأة الاخرويّة هو السّمع و خبر المخبر الصّادق فبعد ما ثبت نبوّة النّبىّ (ص) بالأدلّة القاطعة وعصمته يجب التّصديق بكافّة ما أخبر به عن هذه الامور الممكنة الّتى لا استحالة فيها عقلا كما يجب التّصديق بسائر ما أتى به من الله تعالى، و بالجملة يجب الإيمان بجملة ما أخبر به عن هذه الامور، وأمّا تفاصيلها وكيفيّاتها، وان الصّراط ما هو: والميزان كيف هو وعلى اىّ كيفيّة تقع المحاسبة، ومتى ينزل الملكان على أهل القبور، وعمّا يسألونهم فقد ورد فى بيانها أخبار كثيرة مرويّة فى طرق الفريقين لايخرج غالبها عن حريم أخبار الآحاد فلابدّ أن يسلك فيها ما يجب سلوكه فى سائر تلك الأخبار والأخذ بما يوافق منها الكتاب والسّنّة القطعيّة والإجماع ولايخالف أدلّة العقول.

وللمصنّف بيانات وافية فى غالب تلك المسائل فى شرحه لكتاب «تصحيح اعتقاد

١- انظر «تفسير الشيخ ابى الفتوح الرازى» ج ٤ ص ٤٠٧ طبع طهران. چ
٢- سورة يس / ٢٦
٣- سورة آل عمران / ١٧٠

الإمامية»[١] للشّيخ الصّدوق ابى جعفر بن بابوبه القمى ـ قدّس سرّه ـ ينبغى المراجعة إليه لمن أراد مزيد التبصّر فى ذلك والله الموفّق للصّواب .

فى الشّفاعة ١٢/٢٩

اتّفق كافّة فرق المسلمين على ثبوت الشّفاعة لنبيّنا (ص) لكنّهم اختلفوا فى معناها، فذهبت المعتزلة إلى أنّ الشّفاعة للمؤمن الطّائع فى زيادة المنافع دون العصاة المرتكبين للذّنوب والكبائر ، و أمّا سائر الفرق فقالوا : انّها للعصاة والفسّاق من أهل الايمان فى سقوط العقاب عنهم وأدلّتهم على ثبوت الشّفاعة بالمعنى الّذى ذكرناه مذكورة فى الكتب المطوّلة .

ولا صديق حميم ١٩/٢٩

سورة الشّعراء ١٠٠ ، ١٠١ .

فى البداء والمشيّة ٢١/٢٩

(٢) لفظ البداء يطلق على معنيين: الأوّل هو الظّهور وهذا هو الأصل فى هذه اللّفظة من حيث الوضع اللّغوى ، والثّانى هو الانتقال والتحوّل من عزم إلى عزم بحصول العلم أو الظّنّ بشيء بعد مالم يكن حاصلاً ، والبداء بهذا المعنى الأخير ممّا لايجوز إطلاقه فى حقّ البارى تعالى لاستلزامه حدوث العلم وتجدّده له ممّا دلّت الادلّة القاطعة على نفيه عنه تعالى[١] ، فحيث ما يضاف إليه هذه اللّفظة فالمراد منه هو ظهور أمر غير مترقّب أو حدوث شيء لم يكن فى الحسبان حدوثه ووقوعه ، وعلى هذا المعنى يحمل كلّ ما ورد إطلاقه فى القرآن الكريم ، والّذى سوّغ إطلاق لفظة البداء عليه تعالى بهذا المعنى هو السّمعيّات من آيات الكتاب الكريم نحو قوله تعالى : «وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ »[٢] وغيره من الآيات ، و من الأخبار الكثيرة المرويّة بالطّرق الصّحيحة فى كتب الفريقين ولولا تلك السّمعيات لم يجز إطلاقها فى حقّه تعالى .

ومحقّقو الفريقين حملوها على ما يفيد معنى النّسخ ونظائره ممّا ذكره المصنّف ـ قدّس

١ـ انظر كتاب «تصحيح الاعتقاد» فى الصراط والحساب و الميزان. چ

٢ـ سورة الزمر / ٤٧

سرّه ـ وجعلوا مثابته فى التّكوينيّات مثابة النّسخ فى الامور التّشريعيّة ممّا أطبق الكلّ على صحّته وجوازه و يصير الخلاف حينئذ كخلاف لفظىّ. وبعض مخالفى الإماميّة حمل هذه اللفظة على المعنى الأخير الّذى لايجوز إطلاقه فى حقّه ونسبه إلى مذهب الإماميّة بقصد التّشنيع لهم فى ذلك والصّحيح من ذلك ما أشرنا إليه .

من الزيادة فيه والنقصان ١٠/٣٠

الكلام فى هذه المسألة معروف ، والخلاف فيه بين العلماء مشهور، أمّا الزّيادة فى آيات القرآن فلم يدّعها أحد بل صرّحوا بعدم وقوعها ، و أما التّحريف والنّقص فقد وقع دعواه عن بعض حشويّة العامّة و أخباريّة الشّيعة نظراً لورود بعض روايات مرويّة بطريق الآحاد ، و محقّقو الفريقين و أهل النظر منهم على خلافه ، و نحن نقتصر فى هذا الباب على كلام للشّيخ الجليل ابى جعفر محمّد بن الحسن الطّوسى ـ قدّس سرّه ـ أورده فى تفسيره المعروف بـ«التبيان» قال[١] :

أمّا الكلام فى زيادة القرآن ونقصانه فمّما لايليق به أيضاً (غرضه انّه لايليق إيراده فى ضمن تفسير آيات القرآن وإنّما يلزم التّعرّض له فى المقدّمات) لأنّ الزّيادة فيه مجمع على بطلانها ، و أمّا النّقصان فالظّاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه و هو الأليق بالصّحيح من مذهبنا و هو الّذى نصره المرتضى و هو الظّاهر فى الرّواية غير أنّه رويت روايات كثيرة من جهة الشّيعة و أهل السّنّة بنقصان كثير من آى القرآن ونقل شي منه من موضع إلى موضع طريقها الآحاد الّتى لاتوجب علماً ولا عملا والاولى[١] الإعراض عنها . انتهى .

و من عرف النّاسخ والمنسوخ ١٣/٣٠

انظر باب «القول فى اللّطيف من الكلام» ، «القول فى ناسخ القران ومنسوخه» . چ

ولا من آية ولا من سورة ١٧/٣٠

قال العلّامة الإمام السّيّد هبة الدّين الشّهرستانى ـ مدّ ظلّه ـ فى مجلة «المرشد» ج ٣

١ـ انظر كتاب «التبيان فى تفسير القران» ج ١ ص ٤١٢ طبع طهران على الحجر ١٣٦٤ هـ للشيخ الطوسى . چ

ص٢١١ طبع بغداد: المشهور (وعليه الجمهور) انّ القرآن المنزل من الله على رسوله إنّما هو هذا الموجود بين الدّفتين وعليه ادلّة وافية من التّاريخ والحديث. وقد اغترّ جملة من الحشويّة و نسّاك المحدّثين الظّاهريين ببعض الأحاديث الضّعيفة والّتى وضع قسماً منها ذوو الأهواء من رؤساء الفرق فى صدر الإسلام فظنّوا حدوث الزّيادة والنّقصان فى آى القرآن. وسيّدنا المرتضى علم الهدى صرّح كغيره من أسلافنا المحقّقين بأنّ القران محفوظ من الزيادة والنقصان كما صرّح أيضاً بأنّ أكثر ما نزل على هذا الدّين من البلاء إنّما هو من أرباب النّسك يعنى بهم الّذين يأخذون من صفاء سريرتهم بكلّ ما يسمعون. انظر رسالة «أجوبة موسى جارالله» ص٢٧، ٣٧ طبع صيدا للعلّامة الإمام السيّد عبد الحسين شرف الدّين العاملى ـ مدّظلّه ـ وتفسير «آلاء الرحمن» ج ١ ص ١٧، ٣٢ طبع صيدا لفقيد العالم الإسلامى الإمام الشّيخ محمّد جواد البلاغى ـ طاب ثراه ـ و«المطالعات والمراجعات» ج ٢ ص ١١٥ ـ ١٢٠ طبع صيدا ورسالة «اصل الشّيعة واصولها» ص٨٨ طبع نجف لمؤلّفهما العلّامة الإمام الشّيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ـ مدّظلّه ـ ج

ولكن حذف ما كان مثبتا ١٨/٣٠

انظر «البحار» ج ١٩ ص ٢٠ طبع كمپانى.

ربّ زدنى علما ٢١/٣٠

سورة طه ١١٤

فسمّى تأويل القران قرانا ٢١/٣٠

انظر «تصحيح الاعتقاد» فى نزول القران. ج

فى ابواب الوعيد ١٢/٣١

الوعيد عبارة عن الأخبار بوصول ضرر على الموعود كما انّ الوعد عبارة عن الأخبار بوصول نفع إليه، وقد أشار إلى جملة من مسائلة الّتى اتّفقت عليها الإماميّة وخالفتهم فيها المعتزلة وغيرهم فى الباب المخصوص الّذى عقده لهذا.

وقد جرت عادة المتكلّمين على البحث فى باب الوعيد عن مسائل الثّواب والعقاب

والطّاعة والمعصيّة والإيمان والكفر وما يجرى على الكفّار والفسّاق من الأسماء والأحكام وغير ذلك مما قد تعرّض لشيء من مهمّاتها فى طيّ الابواب الآتية وذكر معتقد الإماميّة فيها ومن يخالفهم فى شيء منها .

ولا الثواب ولا العقاب ۱۹/۳۱

الإحباط فى اصطلاح المتكلّمين خروج الثّواب والمدح الّذين يستحقّهما العبد المطيع عن كونهما مستحقّين بذمّ وعقاب أكبر منهما لفاعل الطّاعة ، والقول بالتّحابط منسوب إلى أبي علي الجبّائی من المعتزلة وتبعه عليه من يوافقه ، فقال إذا أقدم صاحب الكبيرة عليها أحبطت تلك الكبيرة جميع أعماله الصّالحة وأسقطتها والخلاف فى ذلك فى غير الكفر إذ لا خلاف فى أنّه يزيل استحقاق الطّاعات السّالفة وفى غير الإيمان الّذى يزيل استحقاق الذنوب السّابقة [1] .

وقال ابوهاشم بالموازنة و هو انّ الأعمال الصّالحة للعبد يوازن بالأعمال السّيّئة فينعدم مـا يساوى النّاقص بالنّاقص و يبقى الزّائد ، والادلّة على بطلان كـلا القولين مذكورة فى محلّه .

فى الموافاة ۵/۳۲

مجمل القول فى هذا أنّه لا خلاف فى أنّ المؤمن بعد اتّصافه بالإيمان الحقيقى فى الواقع ونفس الأمر لا يمكن أن يكفر مادام الوصف وإنّما الخلاف فى أنّه هل يمكن زواله بطريان ضدّ له ام لا ؟ ، فذهب كثير إلى جواز ذلك بل وقوعه ويدلّ عليه ظواهر آيات كثيرة من القرآن ، و ذهب بعض آخر إلى عدم جواز زوال الإيمان الحقيقى بضدّ أو غيره وهو الّذى يظهر من كلام المصنّف ههنا ونسب القول به إلى السّيّد الشّريف المرتضى أيضاً .

وتحقيق القول فى ذلك ما ذكره بعض أجـلاء المتأخّرين وهو أنّ المعلومات الّتى يتحقّق الإيمان بالعلم بها امور متحقّقـة ثابتة لا يقبل التّغيير والتّبديل فإنّ وحدة الصّانع تعالى ووجوده وازليّته و علمه وقدرته و حياته امور يستحيل تغيّرها وكذا كونه عدلا

۱- راجع « كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد» ص ۳٦۰ طبع صيدا، للعلامة الحلى ـ رحمه الله ـ چ

لايفعل قبيحاً ولايخلّ بواجب وكذا النبوّة والمعاد فاذا علمها الشّخص على وجه اليقين والثّبات بحيث صار علمه بها كعلمه بوجود نفسه غير أنّ الأوّل نظرى والثّانى بديهى ، لكن لمّا كان النّظرى إنّما يصير يقينيّاً بانتهائه إلى البديهى ولم يبق فرق بين العلمين امتنع تغيّر ذلك العلم و تبدّله كما يمتنع تغيّر علمه بوجود نفسه. والحاصل أنّ العلم اذا انطبق على المعلوم الحقيقى الذى لايتغيّر أصلا فمحال تغيّره نعلم أنّ مايحصل لبعض النّاس من تغيّر عقيدة الإيمان لم يكن بعد اتّصاف انفسهم بالعلم حقيقة بل كان الحاصل لهم ظنّاً غالباً بتلك المعلومات، والظّنّ يمكن تبدّله و تغيّره. أنتهى. والكلام فى مسألة الموافاة و اشتراط استحقاق الثّواب بها و عدم اشتراطها طويل لايسمع المقام التّطويل بذكره والمرجع الكتب المبسوطة .

فى العموم والخصوص ١٥/٣٢

الكلام فى هذا الباب من مباحث اصول الفقه وقد تعرّض أهله للبحث المستقصى عن هذه المسألة فى كتبهم ، ولكن لأجل أنّها لها نوع ارتباط ببعض مباحث الوعد والوعيد وغيرها ممّا يبحث عنه فى علم الكلام تعرّض لها المتكلّمين فى كتبهم ، مثلا ورد فى القرآن الكريم آيات كثيرة مشعرة بعدم جواز العفو عن مرتكبى الذّنوب والمعاصى مثل قوله تعالى : « وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيها »[1]، وقوله تعالى : «وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَاباً كَبِيراً »[2] وقوله تعالى : « إنَّ الفُجَّارَ لَفِى جَحِيم »[3] وآيات غير ذلك .

فاذا لم يثبت وجود صيغة للعموم يخصّه فى لغة العرب يحتمل اللّفظ العموم والخصوص فيجوز عند ذلك تخصيص الوعيد بالكفّار دون فسّاق أهل القبلة كما هو مذهب الإماميّة والمرجئة ويخالفهم فيه المعتزلة على ما سبقت الإشارة إليه فى أوّل الكتاب. ولأجل ذلك أفرد بعض المتكلّمين هذه المسألة بالتأليف كالنّوبختيّين ابوسهل اسمعيل بن على ، وابومحمّد الحسن بن موسى النّوبختى - رحمهما الله - كما أشاروا إلى ذلك فى فهرست تصانيفهم .

١- سورة النساء /١٤ . ٢- سورة الفرقان /١٩ . ٣- سورة الانفطار/١٤ .

فی الأسماء والأحکام ١٩/٣٢

الغرض المهمّ من عقد هذا الباب فی کتب الکلام هوالبحث عن حال مرتکبی الکبائر من المعاصی من المسلمین و المصلّین إلی القبلة و ما یستحقّونه الأسماء و علی أیّ نحو یطلق علیهم هذه الأسماء وما یجری علیهم من الأحکام وما یتعلّق بذلک ، وقد ظهر الکلام فی ذلک منذ الصّدر الأوّل من الزّمن الّذی نشأت فرقة الخوارج وما ابتدعه بعض فرقهم کالأزارقة وغیرهم من الأقاویل الفاسدة فی باب الإیمان والکفر والّتی استحلّوا بها دماء المسلمین وکفّروهم ، ثمّ ماحدث لأجل ذلک من القول بالمنزلة بین المنزلتین وفارق به المعتزلة سائر الفرق وهوانّ الفاسق المرتکب للکبائر لیس بمؤمن ولا کافر وانّه یستحقّ الوعید بالخلود فی النّار علی ما اشیر إلیه فی أوائل الکتاب، وقد تعرّضوا فی ضمن ذلک علی تعریف حقیقة الإیمان والکفر وحکم المخالف للحقّ من أهل القبلة، وإلی حال المعاصی من صغیرة أو کبیرة، وما یستحقّه مرتکبوها من العقاب فی العاجل أو الذمّ فی الآجل. وما یطلق علیهم من الأسماء الشّرعیّة ویجری علیهم من الأحکام الدینیّة إلی غیر ذلک من تفاریع المسائل والأحکام الّتی تکفّل ببیانها حوافل کتب الکلام والفقه ، وقد تعرّض المصنّف - قدّس سرّه - لأهمّ ما خالف فیه المعتزلة مع الإمامیّة فی المسائل المذکورة فی هذا الکتاب .

یموتون وهم کفّار ٩/٣٣

سورة النساء ١٨

إلی یوم یبعثون ١١/٣٣

سورة المؤمنون ٩٩، ١٠٠

وعبد السّلام الجبّائی ومن اتّبعه یخالفون فیه ١٩/٣٣

ذهب ابوهاشم إلی أنّ حقیقة التّوبة هی النّدم علی المعصیة والعزم علی عدم العود إلی مثلها فی القبح، وبعبارة أخری النّدم علی المعصیّة السّابقة والعزم علی ترکها فی الآتی، وتبعه فی ذلک من انتهج منهجه من جمهور معتزلة البصریّین کالقاضی عبدالجبّار وغیره،

فحقيقة التّوبة عند هؤلاء متقوّمة من جزئين: ندم خاصّ وعزم خاصّ. وقال آخرون: حقيقة التّوبة هي النّدم على فعل المعصية وأمّا العزم على تركها فليس بمأخوذ في حقيقتها، ثمّ اختلفوا فجعله بعض منهم شرطاً وبعض آخر لازماً فقد اتّفق الكل على أنّ النّادم غير العازم وكذا العازم مع عدم النّدم ليس بتائب و إنّما الخلاف في أنّ عدم صحّة توبته لزوال ما هو جزء حقيقة التّوبة أو لزوال شرطها ولازمها.

والظّاهر من كلام المصنّف أخذه شرطاً فيها واختار محمود الخوارزمي من المعتزلة كونه لازماً، فالعزم المذكور جزء من مفهوم حقيقة التّوبة عند ابي هاشم وأتباعه وليس بجزء منه عند هؤلاء بحيث لو ندم على ما سلف من القبيح ومنع عن العزم صحّت توبته على هذا القول دون القول الأوّل.

فضلا عن أن يكون قبيحاً ٣/٣٤

حكى قاضي القضاة عبد الجبّار بن احمد الرّازي هذا القول المنسوب إلى أبي هاشم عن امير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ و عن أولاده كعليّ بن موسى الرّضا (ع) كما نقله عنه العلّامة الحلّي ـ قدّس سرّه ـ وكذا حكاه عنهم ـ عليهم السّلام ـ يحيى بن حمزة الحسيني من أفاضل ائمّة الزّيديّة في الشّامل وعن جماعة اخرى من التّابعين و أتباعهم مثل الحسن البصري وواصل بن عطاء وجعفر بن مبشّر وبشر بن المعتمر وغيرهم.

و تحقيق القول في ذلك أنّها مقولة بالشدّة و الضّعف و مختلفة بحسب اختلاف جهات القبح فيها وإن كانت مشاركة في القبح المطلق فإذا تاب العبد عن قبيح له مشاركة مع غيره في الجهة المقبحة وجب التّوبة عن ذلك القبيح الآخر أيضاً وإلّا لم يكن توبة حقيقة عنه، وأمّا سائر القبائح الّتي لاتشاركه في جهة القبح فلا دخل له في التّوبة عن هذا القبيح لاختلاف الدّواعي والأغراض، ولهذا ألزموا أباهاشم بأنه لوأسلم يهوديّ وندم على كفره وبقي على الإصرار على صغيرة من الصّغائر أن لايكون توبته مقبولة مع أنّ الإجماع واقع على صحّة توبته، و بهذا ينبغي أن يحمل القول المنقول عن امير المؤمنين و أهل بيته ـ عليهم السّلام ـ ويتأوّل به والله اعلم.

وإن شاؤا استقادوا منه ٢١/٣٤

«القود» بفتح القاف والواو : القصاص وقتل القاتل بدل القتيل. يقال : «استقاد الأمير» أى سأله أن يقيد القاتل بالقتيل .

من جهة الاكتساب ١٢/٣٥

العلم ينقسم إلى ضرورىّ وكسبىّ ، والضّرورىّ هو ما يضطرّ غريزة العقل بمجرّدها إلى التّصديق به مثل «أنّ الشّيء لايتّصف بالنّفى والإثبات» ، و«انّ الكلّ أعظم من الجزء» ، و«الأشياء المتساوية لشيء واحد مساوية» فإنّها معقولات محضة تقتضيها ذات العقل بمجرّد التّوجّه اليها وحصولها فى الذّهن حتّى أنّه لو قدر انّ شخصاً خلق دفعة عاقلا ولم يلقّن بشيء من التّعاليم وعرضت عليه هذا القضايا لم يتربّص فى الحكم عليها بذلك ولايتوقّف تصديقه بها إلّا على ذهن ترتسم فيه وقوة مفكّرة تنسب بعضها إلى بعض بغير استعانة من حسّ أو غيره ، والعلم الكسبى أو النظرىّ هو ما لايكون بهذه المثابة بل إنّما يقع بتصديق العقل به بعد نظر صحيح بترتيب مقدّمات موصلة إلى النّتائج فى إثبات شيء لشيء ونفيه عنه على ما هو معلوم .

وقد اختلفت أنظار النّظار فى هذا الباب ، فذهبت طائفة كالجاحظ و غيره إلى أنّ العلوم كلّها ضرورية بمعنى أنّ العلوم والمعارف الحاصلة للإنسان ليست شيء منها يحصل بكسب وانّه إذا وجّه إرادته لدرك شيء مجهول فليس له إلّا ذلك الاتّجاه وانّه يدرك بعد ذلك ما هو حاصل فى نفسه من المعلومات ويتذكّرها طبعاً وليس شيء من ذلك من فعل العبد . ويشبه أن يكون الجاحظ وغيره من رجال المعتزلة مرت إليهم هذه النّظرية من قدماء الفلاسفة كافلاطون و غيره فإنّ بين نظريّاته ما يشابه هذا الرّأى وأنّ العلم ليس سوى التّذكّر .

وقد رأى هذا الرّأى غير الجاحظ أيضاً كابى محمّد بن حزم الاندلسى فقد عقد لذلك باباً فى كتابه المعروف «فى الملل والنّحل» وناقش مخالفيه فيه ، ونسب ذلك أيضاً إلى الامام فخر الدّين الرّازى وغيره . ومن هؤلاء من يرى أنّ العلوم مع كونها ضروريّة غير

مقدورة للعباد، فمنها ما حصوله لاعن نظر، ومنها ما حصوله عن نظرلكن بعد تمام النّظر يحصل الاضطرار إليه . و نقل ابوالحسن الآمدى عن بعض الجهميّة أنّ جميع العلوم نظريّة لاضرورة فيها، وقال قوم: العلوم المتعلّقة بذات الله وصفاته والاعتقادات الصّحيحة ضروريّة وما عدا ذلك لايمتنع أن يكون نظريّاً، وفصّل بعض آخر بين العلوم التّصوريّة فقال هي ضروريّة والتّصديقية فقال بانقسامها إليهما.

وقد بسط الكلام على هذه الأقاويل بالتّصحيح والإبطال في محلّه وغرض المصنّف ـ قدّس سرّه ـ من تكرار القول في ذلك البحث هو الإشارة إلى ما هو الصّحيح من حصول ماذكره من العلم بالأشياء الغائبة عنّا بالكسب والنّظر دون طريق الاضطرار خلافاً لبعض من أشار إليهم من الفرق المذكورة القائلين بأنّها ليست من أفعال العباد وانّها اضطراريّة لاقدرة للعبد فيها وكذا فيما يشير إليه من الامور المعلومة بسبب التّواتر وغيره .

في حدّ التواتر من الأخبار ٣/٣٦

الكلام في حقيقة التّواتر وما به يتحقّق التّواتر معروف في اصول الفقه، والخلاف في أنّ العلم الحاصل عن خبر التّواتر هل هو بضرورة واضطرار إليه أو هو نظريّ واكتساب، فنقل عن جمهور من الفقهاء والمتكلّمين من المعتزلة والأشاعرة أنّه ضروريّ، وعن الكعبي وابي الحسين أنّه نظريّ، وقال ابوحامد الغزّالي إنّه ضروريّ بمعنى أنّه لايحتاج في حصوله إلى الشّعور بتوسّط واسطة مفضية إليه وليس ضروريّاً بمعنى أنّه حاصل من غير واسطة .

وغرضه انّه ليس من الضّروريات الّتي لايحتاج في دركها إلى واسطة والى ترتيب مقدّمات أصلا بل لابدّ فيه من مقدّمتين موجودتين في النّفس إحديهما أنّ جمعاً كثيراً كهؤلاء المخبرين في التّواتر قد اتّفقوا على الأخبار عن الواقعة، وثانيهما أنّهم مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لايجمعهم على الكذب جامع لكن لايفتقر إلى ترتيب هاتين المقدّمتين بالتّرتيب المنظوم المتعارف أو شعور النّفس بأنّ هذا العلم حاصل من هاتين المقدّمتين فضروريّته بمعنى عدم الاحتياج إلى الشّعور بالواسطة فيه و نظريّته بمعنى حصول ما هو المناط في العلم النّظريّ الكسبيّ فيه في الواقع .

ويحدّونه بما أوجب علما على الاضطرار ٨/٣٦

انظر باب «القول فى اللّطيف من الكلام» القول فى اخبار الآحاد . ج

يزعمان أنّهم ملجئون إلى الأعمال ٢١/٣٧

قد اشتهر هذا القول عن ابى الهذيل و انّ حركات أهل الخلود تنقطع و انّهم يصيرون إلى سكون دائم تجتمع فيه اللّذات لأهل الجنّة والآلام لأهل النّار . و اعتذر الخيّاط المعتزلى عن مقالته هذه بأنّه كان يزعم أنّ الدّنيا دار عمل ومحنة والآخرة دار جزاء لادار عمل واختيار وامر و نهى فاهل الجنّة فيها يتنعمّون ويلذّون ، والله تعالى المتولّى لفعل ذلك فيهم و إيصال ذلك النّعيم إليهم وهم غير فاعلين له . قال : ولو كانوا فى الجنّة مع صحّة عقولهم و أبدانهم يجوز عنهم اختيار الأفعال لكانوا مأمورين منهيين ولو كانوا كذلك لوقعت منهم الطّاعة والمعصية فكانت الجنّة حينئذ دار تكليف ومحنة لادار ثواب و عقاب مع الإجماع بأنّ الدّنيا دار عمل والآخرة دار جزاء و انّهم متى لم يكونوا مضطرّين كانت عليهم فيها مشقّة من حيث أنّهم تكلّفوا الأفعال .

وقد أجاب عنه الشّريف المرتضى بأنّهم ليسوا مضطرّين بل هم مختارون فى نيل ما يلذّهم مؤثرون لها على وجه لا كلفة فيه ولا تعب ولا نصب و انّ نيل الملتذّ ما يناله من اللّذات أكمل للذّته واقوى .

وأمّا الإلجاء إلى الأفعال الّذى ذهب إليه الجبّائيان فقد ذهب إلى نظيره السيّد المرتضى - قدّس سرّه - بالنّسبة إلى القبائح ، فقال فى رسالته المعمولة لأحكام الآخرة : و أمّا أفعال أهل الجنّة فالصّحيح أنّها واقعة منهم على سبيل الاختيار و ان كانوا ملجئين إلى الامتناع من القبيح و الّا جاز وقوعه منهم . و جوّز هذا النوع من الإلجاء بأن يكون الملجاء من بعض الوجوه مخيّراً من سائر الجهات .

وانّهم لكاذبون ٩/٣٨

سورة الانعام ٢٧ ، ٢٨

وضلّ عنهم ما کانوا یفترون ١٢/٣٨

سورة الانعام ٢٢، ٢٣، ٢٤ .

وجماعة کثیرة من متکلّمی الإمامیّة ٢/٣٩

زرارة بن أعین الشّیبانی من أکابر رجال الشّیعة و أجلّائهم فقها و حدیثاً وکان کما قال ابوغالب الزّراری [١] فی رسالته الموضوعة لبیان حال آل اعین [٢] فی حقّه : وکان (= زرارة) خصماً جدلا لایقوم أحد بحجّته إلّا انّ العبادة قد شغلته عن الکلام، والمتکلّمون من الشّیعة تلامیذه .

وأمّا محمّد بن الطیّار . فالّذی ذکر اسمه فی کتب الرّجال فی عداد متکلّمی الإمامیّه هوابنه حمزة بن محمّد الطیّار وان کان محمّد أیضاً من أصحاب الباقر ـ علیه السّلام ـ وکأنّه من سهو القلم، وقد وقع فی هذا الاسم سهو أیضاً فی شرحه لـ«إعتقادات الصّدوق»، فقد ذکر فیه فی باب النّهی عن الجدال حدیث یونس بن یعقوب المرویّ فی الکافی فی کتاب «الحجّة» وفیه ذکر امر الصّادق ـ علیه السّلام ـ عبد الرّحمن بن أعین و محمّد بن الطیّار و هشام بن سالم وقیس الماصر بمناظرة الرّجل الشّامی الّذی ورد علیه مع أنّ الموجود فی «الکافی» وفی کتاب «الارشاد» للمصنّف الّذی نقل هذه الرّوایة بطریقه عن محمّد بن یعقوب الکلینی ـ قدّس سرّه ـ وهوالصّحیح أنّه محمّد بن النّعمان الأحول المتکلّم المشهور من أصحاب الصّادق (ع)، وعلى ایّ حال فاظنّ أنّ ذکر اسم محمّد بن الطیّار فی کلا الموضعین سهو

١ـ انظرالبحار ج ١ ص ١٥ طبع کمپانی. ج

٢ـ أورد العلامة الشیخ یوسف البحرانی ـ قدس سره ـ هذه الرسالة فی کشکوله المسمی «انیس المسافر و جلیس الحاضر» ص ١١٩ ـ ١٣٥ ج ١ طبع بمبی ١٢٩١ هـ و قال فی «مرآة الکتب»: «انیس المسافر و جلیس الحاضر» للفقیه المحدث الشیخ یوسف بن احمد البحرانی صاحب «لؤلؤة البحرین» المتوفی سنة ١١٨٦ ویعرف بـ«الکشکول» ذکر فیه الاخبار والاشعار والقصص والمسائل الفقهیة، و قد أدرج فیه بعض الرسائل کرسالة «السلافة البهیة» و «رسالة أبی غالب الزراری» اوله : الحمد لله الذی شق لیل العدم بخلق نهار الوجود، الخ، وقد طبع مغلوطاً جدا و سمعت ان فیه سقطات أکثر من غلطاته . ج

من قلمه الشّريف والله الموفّق للصّواب .

إنّ الحكم فی الدار علی الاغلب فيها ٥/٣٩

معنی وصف الدّار بكونها دار إسلام أو إيمان أودار كفر هو من جهة لحوق أحكام شرعيّة للمقيمين بها مثل أحكام المناكحة والتّوارث و الصّلوة خلفه أوعليه إذا مات والدّفن فی‌مقابر المسلمين والموالاة معه أومعاداته وأمثال ذلك، وقد اختلفت الآراء فی الأمر الّذی يصير سبباً لوصف الدّار بكونها دار إسلام أو كفر ، فمنهم من اعتبر الكثرة فإذا كان الأكثر من أهل الدّار علی دين الإسلام فهي دارإسلام و إلّا فدار كفر ، و من هؤلاء من اعتبر مع الكثرة الغلبة أيضاً بأن يكونوا غالبين قاهرين علی الامور ، ومنهم من اعتبر زوال التّقيّة ، فمتی لم يكن أهل الدّار فی تقيّة من السّلطان فی إظهار شعائر الدّين فهي دار إسلام .

والبهشميّة من المعتزلة يجعلون الحكم فی الدّار للإمام أو السّلطان ، و يزعمون أنّ السّلطان إذا كفر كفرت الرّعيّة و إن لم يعلموا بكفره ويصيرالدّار بذلك داركفر ، وقالت الخوارج إنّ كلّ بلد ظهر فيها الحكم بغير ما أنزل الله فهی دار كفر .

وذهب كثير من‌الزّيديّة والمعتزلة إلی أنّ المناط فی‌ذلك بما يظهر فی‌الدّار ويوجد المقيم بها من‌الحال فإذا كان الدّار بحيث يظهرفيها الشّهادتان ظهوراً لايمكن المقام فيها إلّا بإظهارهما أوالكون فی ذمّة وجوار من مظهرهما ولا يتمكّن المقيم من إظهار خصلة من الخصال الكفريّة فهی دارإسلام و إن لم تكن الدّار بهذا الوصف الّذی ذكرناه فهی دار كفر ، ولا اعتبارعندهم مع ذلك بما يكون عليه أهلها من المذاهب المختلفة بعد تحقّق ما ذكرناه ، وإليه يؤول كلام المصنّف ـ قدّس سرّه ـ ويقرب منه علی ما فصّله فی الكتاب والتّفصيل فی‌ذلك موكول إلی غيرهذا المحلّ والله الموفق للصّواب .

ولنعم دارالمتّقين ٧/٣٩

سورة النّحل / ٣٠

سأريكم دار الفاسقين ٨/٣٩

سورة الأعراف ٤٠

فى اللطيف من الكلام ٢/٤٠

عدّ الشّيخ الجليل احمد بن على النّجاشي - رحمه الله - فى فهرسته المعروف هذا الكتاب تصنيفاً مستقلاً من مصنّفات الشّيخ المفيد - قدّس سرّه - بعد أن اشار إلى كتاب «اوائل المقالات» قبله . والمظنون أنّ هذا الباب كان منضمّاً إلى اوائل المقالات حين تصنيفه ثمّ لمّا زاد فيه الزّيادات الّتى يبتدء بقوله : « القول فى الزّيادات من اللّطيف فى الكلام » والزّيادة الأخيرة الّتى أجاب بها عمّا سأله عنه السّيّد الشّريف - قدّس سرّه - جعله كتاباً مستقلاً علىٰ حدة .

وقد سبق فى أوّل ما علّقناه الإشارة إلى معنى اللّطيف فى الكلام وانّها جملة مباحث تعرّض المتكلّمون للبحث عنها لارتباط جملة منها بإثبات بعض المعتقدات الإسلامية والآراء الدّينيّة كما سنشير إلى بعضها فى محلّه ، وبحثوا عن جملة اخرى منها تبعاً لأبحاث الفلاسفة عنها حيث تعرّضوا لها فى كتبهم وفى ضمنها كثير من المباحث من العلوم الطّبيعيّة وغيرها .

القول فى الجواهر ٣/٤٠

أطلق المصنّف - قدّس سرّه - الجواهر على المعنى الذى يسمّيه الفلاسفة بالجوهر الفرد والجزء الذى لايتجزّىٰ . والبحث عنه قديم معروف فى الفلسفة اليونانيّة والإسلاميّة تكلّم فيه هرقليطس (Heraclitus) من قدماء اليونانيّين ، ثمّ ديمقراطيس (Democritus) المعروف بنظريّته «المذهب الذّرّى» ، و تبعهما من متأخّريهم ابيقورس (Epicurus) وغيره .

فهم يذهبون إلى أنّ هناك عدد غير متناه من أجزاء أو ذرّات مبثوثة فى فضاء أو فراغ لانهاية له . وانّها فى حركة دائمة تتجمّع تارة وتتفرّق اخرى لا للتسبيب محرّك ولا لغرض وغاية بل لحركة ذاتيّة هى جزء من حقايقها وتتكرّر هذا التجمّع والتّفرّق إلى ما لانهاية له .

والمتكلّمون بحثوا عنه لإبطال مذاهبهم ولما له من العلاقة بإثبات النّفس وإثبات المعاد الجسمانى وغيرهما، فذهب أكثرهم إلى أنّ الأجسام تنحلّ إلى أجزاء صغار لايمكن أن تكون لها أجزاء أخر ولايجوز على شيء منها الانقسام لابالفعل ولا فى التّعقل، فالجسم عندهم مركّب من أجزاء متناهية بالفعل لاتقبل القسمة بوجه لاقطعاً لصغرها ولاكسراً لصلابتها ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف منها عن الآخر .

ابراهيم بن سيّار النظّام ٤٠/٦

نسبوا إلى النّظّام القول بانقسام كلّ جزء إلى أجزاء بلا نهاية، وذكروا أنّه ألّف كتاباً سمّاه « الجزء » و أقام فيه البراهين على إنكار الجزء الّذى لايتجزّىٰ . قال الاشعرى فى « مقالات الاسلاميّين » : إنّه يقول أن لاجزء إلّا وله جزء ولا بعض إلّا وله بعض و انّ الجزء جايز التّجزية أبداً ولا غاية له فى باب التّجزّى . والمتعصّبون للنّظّام من المعتزلة يصحّحون قوله بأنّه إنّما أحال جزءً لايقسّمه الوهم، وانّه أراد أنّه ليس جزء من الجواهر إلّا ويقسّمه الوهم بنصفين .

ويقول البغدادى إنّ النّظّام أخذ القول بإبطال الجزء الّذى لايتجزّىٰ وانقسام كلّ جزء لاإلىٰ نهاية عن هشام بن الحكم .

والقول بانقسام كلّ جزء إلى مالا نهاية له إنّما أنكره الموحّدون لاستلزامه القول بأبديّة العالم وإحالة كون علم الله تعالىٰ بأجزاء العالم وآخره وأمثال ذلك .

ام بينهما اختلاف ٤٠/٧

قال العلّامة الحلّى فى « شرح الياقوت » هذه المسألة ممّا يتوقّف عليها مسائل مهمّة من المباحث الكلاميّة . انتهى .

وأكثر العقلاء من الحكماء والمعتزلة والأشعريّة ذهبوا إلى تجانسها وأنّ الجسم هو الجوهر الفرد المتألّف أو الجواهر المتألّفة و أنّ التّأليف من حيث هو تأليف عرض غير مختلف فالأجسام الحاصلة منها غير مختلفة .

وخالف فى ذلك النّظّام أيضاً وقال بتخالفها وانّ طبيعة كلّ جسم بخلاف طبيعة

الآخر وذلك بناءً على ما نسب إليه من تركّب الجسم من أعراض مختلفة، لكن النّظّام لايجعل الأجزاء الّتي يتركّب منها الجسم أعراضاً بل يحسبها أجساماً صغاراً لطيفة، وقد ذهب إليه النّجّار وضرار بن عمر أيضاً، أو لأجل كونها مختلفة في الخواصّ؛ فلوكانت متماثلة كان كلّ منها قابلا لما يقبله الآخر، وقد ردّ عليه هذا القول ساير المتكلّمين وقالوا بأنّ ذلك إنّما يدلّ على اختلاف أنواعها لا على اختلاف مفهوم الجسم والخلاف إنّما هو فيه.

في حيّز الجواهر والأكوان ١٣/٤٠

الحيّز هو المكان وهما مترادفان، وفرّق بعضهم بأنّ الحيّز هو ما أحاط بالجسم من أقطاره والمكان ما كان عليه اعتماده، ويشبه أن يكون النّزاع لفظيّاً والمتحيّز هو الموجود في الحيّز. و هذا المعنى أعني اختصاص الجوهر بالحيّز من الخواصّ اللّازمة لذات الجوهر لا انفكاك له عنه، وهذا المعنى اللّازم لجميع الجواهر يسميّة المتكلّمون «كوناً» يعرّفونه بحصول الجسم في الحيّز أو بما أوجب تخصيص الجوهر بمكان أو بما يقدّره تقدير المكان.

وما يلزمها من الأعراض ١/٤١

ذهبت الاشاعرة إلى أنّ الجواهر المتحيّزة لاتخلو عن شيء من الأعراض، و حكى ابوالحسن الآمدي عن بعض الدّهريّة إنّهم قالوا إنّ الجواهر كانت في الأزل خالية عن جميع أجناس الأعراض وإنّما ثبت لها فيما لا يزال.

و أمّا المعتزلة فقد اختلفوا في ذلك، فذهب الصّالحي إلى جواز خلوّها عنها فيما لم يزل، وذهب البصريّون إلى امتناع تعرّيها عن الألوان دون غيرها، وذهب البغداديّون إلى امتناع تعرّيها عن الألوان. والإمام الرّازي من الأشاعرة وافق المعتزلة في جواز ذلك. وليس ابوهاشم منفرداً بالقول بجواز خلوّ الأجسام من الطّعوم والألوان والرّوايح كما يظهر من عبارته، بل قد ادّعىٰ اتّفاق المعتزلة عليه وإن كان الخلاف موجوداً بينهم كما أشرنا إليه. وكذلك هو مذهب صاحب «الياقوت» من النّوبختيّين والمحقّق الطّوسيّ

فى «التّجريد» حيث قال بجواز خلوّها عن الكيفيّات المذوقة والمشومة والمرئيّة .

فى بقاء الجواهر ٦/٤١

العلم ببقاء الجواهر وما يتألّف منها من الأجسام يشهد به الضّرورة ولا ينازع فيها الّا مكابر، ولكن اختلف النظّار فى البقاء هل هو معنى قائم بالباقى أم لا؟، فاثبته ابو القاسم البلخى المعروف بالكعبى وجماعة من ألاشاعرة، ونفاه آخرون وقالوا انّه معنى اعتبارى هو مقارنة الوجود بزمان بعد الزّمان الاوّل .

وأما الفناء فاثبته أبو هاشم وأتباعه معنى أيضاً ونفاه الباقون، والمثبتون جعلوه ضدّاً للجواهر مستدلّين بأنّ الجواهر باقية لذاتها لايصحّ عدمها بالذّات فمنعوا استناد الاعدام وتعلّقه بالفاعل وأوجبوه بطريان الضّدّ على ما حكيناه، و يظهر القول بإفناء الجواهر بطريان الضّدّ من بعض كلمات السّيّد المرتضى ايضاً .

ومن سلك فى هذا المقام ١٠/٤١

بعد الاتّفاق على صحّة فناء العالم وقع الاختلاف فى كيفيّة اعدامه، فالمحقّقون من المتكلّمين ذهبوا إلى استناد ذلك إلى الفاعل المختار - جلّ شأنه - كما انّ الايجاد مستند إليه وممّن قال به الباقلانى فى أحد قوليه .

وذهب جمع منهم الى أنّ الاعدام يكون بانتفاء الشّرايط المقتضية للبقاء وان اختلفوا فى ذلك الشّرط، فالاشاعرة قالوا: الاعراض شرط فى بقاء الجواهر فاذا لم يخلقها الله تعالى انعدمت، والباقلانى يقول فى قوله الآخر: انّ ذلك الاعراض هى الاكوان، والقائلون بهذا القول من المعتزلة قالوا انّ ذلك العرض هو البقاء، فبعضهم يثبته قائماً لا فى محلّ و بعضهم كالبلخى يثبته قائماً بالمحلّ وهو مختار المصنّف أيضاً .

وذهب ابو على الجبائى وابنه الى انّ الاعدام يكون بان يخلق الله عرضاً هو الفناء إذا أوجده عدمت الجواهر، الاانّ ابا على يرى أنّ بازاء كلّ جوهر فناء خاصّاً ويرى ابو هاشم انّ فناء واحداً يكفى فى انعدام الجواهر باسرها .

والّذى بلغنى من قول النّوبختيّين فى هذا الباب عبارة صاحب «الياقوت» حيث

صرّح بذلك وقال ولا تنتفى (= الجواهر) الا بضدّ .

ويحدثها حالا فحال ١١/٤١

اشتهر نسبة هذا القول إلى النّظّام من أنّ الأجسام غير باقية آناً ما بل فى تجدّد مستمرّ ينعدم جزء ويوجد جزء آخر .

والمتأخّرون من المعتزلة تأوّلوا قوله هذا وزعموا أنّه كان يقول الأجسام لمّا كانت ممكنة فهى لابقاء لها إلّا بالفاعل و انها تحتاج فى حال بقائها إلى المؤثّر فأخطاء النّاقل فى فهم قوله فظنّ أنّه يقول بتجدّدها حالا فحالا، ولكنّه تأويل بعيد حملهم عليه تصحيح هذا القول الفاسد المنسوب إليه ، والاقرب صحّة النّسبة فإنّ هذه مقالة معروفة من مذهب فلاسفة يونان ، وأوّل من ذهب إليه هرقليطس فإنّه زعم أنّ الكون ليس دائماً على صورة واحدة وليست الكينونة أمراً ثابتاً خالداً بل هو فى تغيير مستمرّ و تحوّل دائم كلّ لحظة تباين اللّحظة الّتى سبقتها وتخالف لاحقتها ، فالأشياء لاتزال تنقلب من حال إلى حال من غير أن تثبت على حال لحظة واحدة ، وأنت ترى أنّ هذا عين المقالة المنسوبة الى النّظّام والنّظّام من أشهر المطّلعين على كتب الفلسفة وأقاويل الفلاسفة القدماء ومن أكثرهم ميلاً إلى تقرير مذاهبهم فلا استبعاد من اطّلاعه عليها وأخذه ذلك منهم .

و ممّا يؤيّد صحّة هذه النّسبة إليه ما يقوله ابن قتيبة فى كتاب «مختلف الحديث» عند ذكر النّظّام إنّ أصحابه يعدّون من خطائه قوله : انّ الله - عزّوجلّ - يحدث الدّنيا وما فيها فى كلّ وقت من غير إفنائها . انتهى ، وممّن نسبه إليه المحقّق الطّوسى - قدّس سرّه - فى «نقد المحصّل» وإن شكّك فى نسبته إليه .

هل تحتاج إلى مكان ١٢/٤١

الجوهر قد مرّ أنّه لايعقل إلّا فى حيّز ومحاذات ، وسيأتى ذكر الاختلاف فى مهيّة المكان و حقيقته ، فإن فسّرناه بالبعد كما فسّره به بعض الأوائل لابدّ له من مكان و إن فسّرناه بالسّطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسّطح الظّاهر من الجسم المحوىّ كما عليه بعض الحكماء أوما يعتمد عليه المتمكّن ويثبت عليه على ما اختاره المتكلّمون استغنى

بعض الأجسام عنه لاستحالة التّسلسل . وقول المصنّف : «وعلى غنائها عن المكان كافة الموحّدين» إشارة إلى هذا إذ هو ينافى القول بحدوث العالم فإن المكان حينئذ يحتاج إلى مكان آخر ويلزم منه التّسلسل المحال .

فى الأجسام ١٦/٤١

ذهب المتكلّمون إلى أنّ الجسم مؤلّف من جواهر أفراد كلّ واحد منها ذو وضع لايقبل القسمة لافعلا ولابالقوّة تتألّف على نسبة ما بحيث يحصل له طول وعرض وعمق ولهذا عرّفوا الجسم بأنّه الطّويل العريض العميق .

واختلفوا فى كميّة الأجزاء الّتى تتألّف منها الجسم ، فقال أكثرهم إنّه يحصل من ثمانية جواهر إذ من تألّف الجوهرين يحصل الخطّ ، ومن تألّف الخطّين يحصل السّطح ، ومن تألّف السّطحين يحصل الجسم كما فصّله المصنّف . وذهب بعضهم إلى أنّه يتألّف من ستّة أجزاء وهو ابو الهذيل العلّاف قال : إنّ الجسم يتألّف من ثلثة جواهر على مثله . والقائل بتأليفه من أربعة اجزاء هو الكعبى يقول : إنّه يحصل من أجزاء ثلثة كمثلّث فوقها جزء رابع كهيئة المخروط . والقائل بكون الجسم هو المؤلّف مطلقاً وقد يكون ذلك من جزئين هو ابو الحسن الأشعرى ، و اعترض عليه المصنّف بأنّ التأليف عرض والعرض لايبقى عنده زمانين مع أنّ الأجسام باقية موجودة أوقاتاً كثيرة كما بيّنه فى البحث السّابق .

وللمعتزلة فى التأليف وأحكامه بحث طويل مذكور فى محلّه وممّن وافقهم فى بعض آرائهم شيخنا ابو جعفر الطّوسى - قدّس سرّه - .

فى الاعراض ٧/٤٢

اصطلاحات النّاس فى معنى العرض مختلفة ، فهو عند أهل اللّغة عبارة عن كلّ أمر طارئ ويكون زواله عن قرب ، وله عند أهل النّظر من الحكماء والمتكلّمين تعريفات مختلفة أطالوا القول فيها نقضًا وإبراماً ليس فى التّعرّض لها كثير فائدة لوضوح المقصود من هذه اللّفظة ، والّذى ذكره المصنّف من أجود التعاريف له .

وأمّا مسألة جوازالبقاء على الأعراض ، فإنّ العرض على قسمين : منه قارّ وهو الّذى يجتمع أجزائه فى الوجود كالسّواد والبياض ، و منه غير قارّ لايجتمع أجزائه بل يوجد شيء منه بعد انعدام المتقدّم ، ولاشكّ انّ الأعراض الغيرالقارّة غيرباقية ، وأمّا الأعراض القارّة فالمحقّقون من المعتزلة ذاهبون إلىٰ أنّها باقيّة بل قد ادّعى ابوالحسين البصرىّ أنّه ضرورىّ فإنّ الحسّ كما يحكم ببقاء الجسم المشاهد فى الزّمان الأوّل كذلك يحكم ببقاء العرض الحالّ فيه من غير فرق ، والأشعريّة مخالفون فى ذلك ويقولون إنّ الأعراض غيرباقية بل هى توجد آناً فآناً واستدلالهم على ذلك مذكور فى المطوّلات والتّفصيل لايسعه المقام .

فى قلب الأعراض وإعادتها ١١/٤٢

الّذى يظهر لى أنّ مقصوده من هذا البحث هوانقلاب الأعراض و إعادتها بأن ينقلّب العرض من صنف إلى صنف كأن يصير السّواد القائم بالجسم بياضاً ثمّ يعود و ينقلب سواداً و ذلك مبنّى على عدم بقاء العرض آنين كما هو مذهب كثير من المتكلّمين

وقد استدلّوا عليه بأنّ تشخّص العرض الخاصّ كالسّواد مثلا بمحلّه القائم به ، فإن انقلب يصير هويّة اخرىٰ و شخصاً آخر غيرالشّخص الأوّل لأنّه لمّاكان لمحلّه مدخليّة فى تشخّصه لايتصوّر مفارقته عنه مع بقاء تشخّصه المفروض بل يجب انتفائه ، فالانقلاب لايحصل إلّا مع بقاء الهويّة المنقلبة من أحدهما إلى الآخر والمفروض عدم بقاء الهويّة فلا انقلاب فيلزم من تجويزه المحال .

فى المعدوم ١٤/٤٢

الّذى ذكره فى تعريف المعدوم هو أحد التّعاريف الّتى عرّفهما به المتكلّمون وذكروا أنّها جميعاً تشتمل على دورظاهر .

ومسألة شيئيّة المعدوم مبتنية على مسألة الحال الّتى اختلف المتكلّمون فيها إثباتاً و نفياً منذ أحدث ابوهاشم الجبّائىّ مذهبه فيها فأثبتها هو و نفاها ابوعلى و أثبتها القاضى ابوبكر الباقلانى أيضاً على أصل غيرالأصل الّذى تمسّك به ابوهاشم مع أنّ الأشعرى

وساير أتباعه ينفونها، وكان الجويني من المثبتين فى أوّل الأمر ثمّ نفاها أخيراً. ثمّ اختلف المعتزلة بعد ذلك بما أشار المصنّف إلى مجمل منه واشير إلى تفاصيلها فى بعض كتب الكلام كما هو ظاهر لمن تصفّحها .

والتّحقيق أنّ مذهب المعتزلة فى شيئيّة المعدوم مقتبس من مذهب الفلاسفة القائلين بأنّ الهيولىٰ موجودة قبل وجود الصّورة وهو باطل لما قرّر فى محلّه. فأخذ هؤلاء من الفلاسفة القائلين به مذهبهم وكسوها لباس شيئيّة المعدوم ، وأخذوا عن أصحاب المنطق أيضاً مذهبهم فى تحقيق الأنواع والأجناس والفرق بين التّصوّر الذّهنىّ والوجود الخارجىّ فظنّوا أنّ التّصورات الذّهنيّة هى أحوال ثابتة فى الأعيان فمن هناقضوا بثبوتها ووصفوها بالأحوال الثّابتة للموجودات وقالوا إنّها لاتوصف بالوجود ولا بالعدم وجعلوا الثّبوت أعمّ من الوجود .

ولهذه المسألة ارتباط أيضاً بمسألة إعادة المعدوم بعينه على ما هو مذهب الموحّدين، وإنّ الشّيىء اذا انعدم عدماً محضاً بحيث لايبقى له هويّة فى الخارج أصلا هل يمكن إعادته بعينه مع جميع خصوصيّاته ومشخّصاته الّتى بها كانت حقيقته أم لا؟، فالمعتزلة القائلين بثبوت الذّات أجازوها وقالوا بإمكانه بناء على ثبوت مهيّة المعدوم فى الحالين وقالوا إنّما زالت عنه صفة الوجود لاغير والذّات محفوظة فى الحالين معاً ، وجوّزه بعض الأشاعرة أيضاً لكن لاعلى هذا المبنىٰ بل بناء علىٰ أصلهم وأنّه يلزم من العدم انقلاب الحقايق .

فى الفلك ١/٤٣

ما أورده فى هذا الفصل مبنىّ على الرّأى القديم لأهل النّجوم والفلسفة من تحرّك الأفلاك ودورانها حول الأرض وكون الأرض فى مركز العالم، وقد ثبت خلاف هذه الآراء من جهة تكامل العلوم الفلكيّة والرّياضيّة فى العصر الأخير ، والرّاى المعوّل عليه عند أهل الفنّ الآن هو أنّ الأرض أحد السّيّارات التّابعة للنّظام الشّمسى المعروف تدور حول الشّمس كسائر السّيّارات المعروفة على تفصيل معروف فى محلّه من الكتب . والمصنّف إنّما أورد خلاصة الآراء المعروفة فى عصره عند أهله اعتماداً على مسلّمات علم

فی زمانه ولا إشكال عليه ولا على غيره فيما ذكروه من ذلك الآراء .

في حركة الفلك ٦/٤٣

قدماء الفلكيّين و أهل الفلسفة كانوا يرون الأفلاك اجساماً شفّافة مركوزة فی ثخنها النّجوم والكواكب تدور وتتحرّك المرتكزات فيها من الأجرام العلويّة بتبعها حركة دوريّة. ولكن هل لهذه الأفلاك والأجرام فی أنفسها حركة اخرى على وفق تلك الحركة المحسوسة أو على خلافها أم لا ؟ .

رأى المصنّف - قدّس سرّه - أنّ أجسام الأفلاك الّتى تشغل أمكنتها وأحيازها ممّا يمكن أن يكون لها حركات خاصّة فى أنفسها وليس ذلك بخارج من الإمكان ولامستبعداً عند العقل لكنّ الصّفحة السّفلى من الفلك وهى ما يلاقى الهواء متحرّكة لما يشاهد من حركتها. وأمّا ما يلى الصّفحة العليا فلايتصوّر فيه حركة ولاسكون إذ ليس هناك الشّيء لا خلاء ولا ملاء بل هو عدم محض .

وقد عرفت أنّ هذه الآراء مبنيّة على مزاعم القدماء وظنونهم ولاتوافق مع الآراء العلميّة الحاضرة وأنّ المصنّف أوردها على وفق مسلّماتهم فى ذلك .

في الخلاء و الملاء ١٥/٤٣

الخلاء يطلق تارة على اللّاشيء المحض وهو بهذا الاعتبار ثابت خارج العالم بلا خلاف واخرىٰ على البعد الغير الحالّ فى المادّة وهو بهذا المعنى الأخير مورد خلاف ، اتّفق جمهور المتكلّمين على إثباته ويوافقهم فيه بعض الحكماء ويخالف أكثرهم .

والمتكلّمون إنّما ذهبوا إلى القول بإثباته لأنّه يبتنى عليه وعلى إثبات الجزء الّذى لايتجزّىٰ ثبوت المعاد الجسمانى كما صرّح له الإمام فخر الدّين الرّازى فى « الأربعين » ، والعبارة المذكورة فى المتن بظاهرها غير مستقيمة والمظنون أنّ فيها سهواً أو اشتباهاً من النّساخ ، وحقّ العبارة أن يكون هكذا : إنّ العالم غير مملوّ من الجواهر وانّه لاملاء فيه ولو كان فيه ملاء لما صحّ فرق بين المجتمع والمتفرّق من الجواهر والأجسام . وذلك انّ التّالى الفاسد اللّازم أى عدم الفرق بين الجواهر والأجسام المتفرّقة إنّما يلزم على

تقدير وجود ملاء فى العالم لاضدّه بل وجود الخلاء هو الّذى يصحّح التفرّقة بين المجتمع والمتفرّق كما لايخفىٰ .

وقد صرّحوا بذلك فى كتب الفلسفة وقالوا : إنّ الحركة ممتنعة بدون وجود خلاء معلّلين بأنّه لولا ذلك لأمكن حلول جسمين أو اكثر فى مكان واحد . وذكروا أيضاً فى ضمن نقل مقالات لوقيبوس و ذيمقراطيس ، و هما مؤسّسا المذهب الذرّى المعروف ، انّهما قالا : لولاالخلاء لما تمايزت الجواهر ، ولما كانت الكثرة وامتنعت الحركة وانّ القول بالكثرة والحركة يقتضى حتماً القول بوجود الخلاء و اعتباره مبدءً حقيقياً إلى جانب الملاء .

فى الطباع ٧/٤٤

الطبع والطّباع والطّبيعة بمعنى واحد . ومن الفلاسفة من عرّف الطبيعة بأنّه قوّة سارية فى الأجسام تصل بها إلى كمالها الطّبيعى ولم يستحسنها الشّيخ الرّئيس ابن سينا فى « رسالة الحدود » و عرّفها بأنّها مبدء أوّل بالذّات لحركة ما هو ضدّ سكونه بالذّات ولكنّ الأمرفى ذلك سهل بعد وضوح المقصود منها. والمهمّ الإشارة إلى الخلاف الواقع فى ثبوت الأفعال الطبيعيّة واستنادها الى مسبّبها . فذهب أكثر الموحّدين أنّ ما يشاهد من الأفعال المنسوبة إلى الطّباع فهو بالحقيقة لمسبّبه وفاعله ولافعل لشيء منها على الحقيقة و إن نسب ذلك إليها على سبيل المجاز والتوسّع . وقد خالف فى ذلك طوائف منهم الفلاسفة الطبيعيّون حيث زعموا أنّ ما يشاهد من حركات الأجسام البسيطة أوالمركّبة و ما يظهر منها من الآثار إنّما هولقوى موجودة فى ذواتها لوقدّرخلّوها منها لم تكن لاختصاصها بها وجه ، فالنّار الّتى تظهر منها الحرارة والإحراق إنّما صارت كذلك لأجل تلك القوّة الموجودة فى ذاتها ولولا ذلك القوّة المنبعثة من ذاتها لماكان الإحراق وساير الآثار أولىٰ بالصّدور منها من أضدادها ، فهم يزعمون أنّ للأجسام فى ذواتها أفعالا من حيث كونها ذات طبيعة .

و منهم بعض المنجّمين القائلين بقدم النّجوم والكواكب و انّها بذواتها علل

موجبة لما تحدث عنها من الآثار .

و منهم بعض المعتزلة الّذين انفردوا فى باب أفعال الطّبايع بمذاهب مخصوصة مذكورة فى مظانّها منسوبة إليهم .

و منهم نفاة فعل الطّبايع جملة كالأشعريّة حيث قالوا انّه ليس فى النّار مثلا حرارة ولا فى الثّلج برودة و إنّما يحدث ذلك بجريان عادة الله تعالى بخلق الحرارة مقارناً لوجود النّار وخلق البرودة مقارناً لوجود الثّلج .

العناصر و الاسطقسات ١٧/٤٤

تركّب الأجسام من هذه الأربعة إنّما هو باعتبار أخذها اصولاً لساير ما تتركّب منه الأجسام الأرضيّة وغيرها . وقد أظهرت الاكتشافات العلميّة وتقدّم أبحاث الفلاسفة المتأخّرين فى العلوم الطبيعيّة أنّ العناصر الّتى تتركّب منها الأجسام كثيرة جدّاً وقد ذكروا أساميها و آثارها وخواصّها وسايرما يتعلّق بها فى مؤلّفاتهم ، ولا يزال العلم يأتينا من ذلك فى كلّ يوم بنبأ جديد [١] . فما أشار إليه مبنّى على مقرّرات العلم فى عصره .

من رؤساء المتكلّمين النّظّام ٤/٤٥

قد حكى الجاحظ فى كتاب «الحيوان» فى سياق حكاية مقالة عن النّظّام كلاماً يشعر بظاهره خلاف ما حكاه عنه المصنّف وانّ هذه العناصر الأربعة لا تصلح جعلها اصولاً للأجسام وعلّة لتركّبها منها [٢] . ولكن تدقيق النّظر فى ما ذكره يكشف عن عدم مخالفته مع ما نسبه إليه وانّه إنّما أورد ذلك إلزاماً للدّهريّة بأقاويلهم و انّه ليس لهذه

---

١ - قال الفيلسوف كرنيليوس فانديك الامركانى ١٨١٨-١٨٩٥م فى كتابه «اصول الكيميا» ص ٦٤ طبع بيروت ١٨٦٩ م : ثم ان المواد البسيطة المعروفة الان هى ٦٥ عنصراً و قد انقسمت الى معدنية وغير معدنية ، و قال ايضاً فى الجزء الثانى من «النقش فى الحجر» ص ٦ طبع ٢ بيروت ١٨٩١ م : العناصر المعروفة اليوم عند علماء الكيميا اوبالاحرى المواد المعدودة عندهم عناصر بسيطة هى نحو ٦٧ مادة . ج

٢ - انظر كتاب «الحيوان» للجاحظ ج ٥ ص ٢ طبع مصر . ج

الطّبايع قوّة ذاتيّة من أنفسها كما يزعمون . والّذى نسبه إليه ابن الخيّاط فى كتابه أنّه كان يرى أنّ الله تعالى بقدرته و مشيّته يقهرها على الجمع والافتراق وبذلك يحصل التركّب بين الاجسام ويتمّ التّأليف بين الاسطقسات ، فلا تنافى بين ما نقله عنه الجاحظ وما نسبه إليه المصنّف . و « الاسطقس » لفظة يونانيّة بمعنى الاصل سمّيت بها العناصر الأربعة باعتبار كونها اصولاً و مبادى للمركّبات منها من الحيوان والنّبات والمعادن .

وهل فيها متولّدات أم لا ٢٠/٤٦

الأفعال بحسب صدورها عن فاعلها تنقسم إلى أفعال مخترعات وأفعال مباشرة وأفعال متولّدة . فالمخترع هو الّذى يحدث لافى محلّ ، والمباشر ما يحدث بسبب القدرة فى محلّ القدرة ، والمتولّد هوما يحدث بسبب فعل آخر . وقد أوضح المصنّف فيما سبق كلّها ببيان واف لايحتاج معه إلى زيادة بيان .

فالقسم الأوّل وهوالاختراع يختصّ بفعل البارى تعالىٰ الّذى أوجد الأشياء بقدرته لاعن أصل ولا مادّة ويقاربه الإبداع .

والقسم الثّانى و هو الأفعال المباشرة وهى الّتى تقع عن القادرين من النّاس ابتداء كالضّرب للغير النّاشى عن حركات الضّارب ونحوه يختصّ بهم .

وأمّا القسم الثّالث ففيه اختلاف سيجىء إليه الإشارة من المصنّف وما اختاره فى ذلك قريباً .

لعلّكم تذكّرون ١٠/٤٧

سورة الأعراف ٥٧

ثمّ يهيج فتراه مصفرّا ١٢/٤٧

سورة الزّمر ٢١

فى البدل ١/٤٨

محصّل ذلك أنّ قول القائل انّ الكفر يجوز وجوده فى حال الإيمان وعكس ذلك اى جواز وجود الإيمان حال الكفر يؤدّى إلى اجتماع الضّدّين المحال لمضادّة الكفر مع

الإيمان، فوجود أحد الضدّين يحيل وجود الآخر إذ الجواز هو تصحيح وجود الشيء و ارتفاع استحالته فيؤدّي إلى اجتماع الضدّين المعلوم استحالته. وليس كذلك ما إذا قلنا إنّ الكفر قد كان يجوز أن يكون في وقت الإيمان بدلاً منه، وكذا الإيمان قد كان يجوز أن يكون بدلاً من الكفر في وقت الإيمان فإنّها لايوجب تضاداً ولا محالاً. وخلاف المجبّرة إنّما هو في الصورة الاولى فهم لمّا جوّزوا التكليف بالمحال ويجوّزون اجتماع الضدّين جوّزوا ذلك أيضًا لكنّه لا يصحّ ذلك على اصول أهل العدل كما نبّه عليه المصنّف ـ قدّس سرّه ـ .

وقد نقل القاضي عبد الجبّار المعتزليّ في مقالة له « في ردّ المجبّرة » أشياءَ منهم من هذا القبيل، وقال : انّ المجبّرة تجرّؤا في زماننا هذا على التزام أشياء كان سلفهم يمتنعون عن التزامها، وأطلقوا ألفاظاً كانوا يأبون إطلاقها بل صارما كان مشايخنا يرومون إلزامهم إيّاه أوّل ما يفتون به واستغنوا عن الكلام في البدل وعن كثير من العبارات الّتي كانوا يحايلون بها و إن كان لامحصول لها، و مرّوا على جواز تكليف العاجز ما عجز عنه و مطالبة الأعمى بالتمييز بين الألوان والزّمن بصعود الجبال وتعذيب الأسود والزّمن على زمانته وتكلّف الممنوع بالصّعود إلى السّماء والتّمشي على الماء والجمع بين المتضادّات إلى أشياء غير ذلك عدّدها في مقالته وتصدّى للرّدّ عليهم فيها .

في خلق مالا عبرة به ولا اصلاح فيه ١٣/٤٨

خلق ما لا اصلاح فيه لأحد من المخلوقين كما ذكره ـ قدّس سرّه ـ عبث والله تعالى منزّه عن فعل العبث لكنّ الكلام في تحقّقه ، فإنّ معارف البشر قاصرة جدّاً عن درك خفيّات المصالح والحكم في مخلوقات الله ـ جلّ شأنه ـ ، والّذي يدركونه منها قليل جدّاً في مقابل مالا يدرك منها . وقد أثبت أبحاث العلوم الطّبيعيّة في الحيوان والنّبات والجمادات وغيرها كثيراً من الخواصّ والآثار والمنافع لايبقى معه ارتياب في وجود آثار الحكمة ودقايق صنع خالقها الحكيم فيها .

و نحن بعد تدبّر ما ظهر لنا من ذلك فيما أدركناه و بعد قيام البرهان على أنّه

تعالى منزّه عن فعل العبث لايبقى لنا إلّا الاعتراف بوجودها فى ساير مخلوقاته وإن كانت أفهامنا بسبب نقص مداركنا قاصرة عن إدراكها .

فى النظر عن صحّته ٣/٥٠

غرضه أنّ ما ذهب إليه فى هذه المسألة نتيجة ما أدّاه إليه نظره العلمىّ والبحث الّذى كشف له الأدلّة العلميّة عن صحّته و نتيجه جمعه فى ذلك بين اصول لايوافقه فى بعضها العدليّة وفى بعضها القائلون بالإرجاء ولكن لما قام الدّليل القاطع عنده على ما صار إليه كما ذكره فى الكتاب لم يعبأ بخلاف من يخالفه من أهل العدل والإرجاء، اذ المتّبع عنده هو الدّليل ولا وحشة فى الذّهاب إلى حقّ قامت الحجّة عليه بل يجب أن يحصل الوحشة فيما لادليل عليه ، وهذا هو مقتضى البحث العلمىّ النّزيه الخالص عن شائبة التّعصّب والجمود .

وقد اقتفى به فى ذلك تلميذه الأجلّ السّيّد الشّريف المرتضى - قدّس سرّه - حيث قد ذكر فى بعض مسائله عبارة يقرب من عبارة المصنّف، قال : اعلم انّه لا يجب أن يوحش من المذهب فقد الذّاهب إليه والعاثر عليه بل ينبغى ألّا يوحش إلّا ممّا لادلالة يعضده ولاحجّة يعتمده. انتهى . وهكذا كان سيرة السّلف الصّالح من علماء الفريقين قبل عصر الجمود والانحطاط .

من حيث لايحتسب ١٢/٥١

سورة الطّلاق ٢ ، ٣

ويجعل لكم أنهارا ١٥/٥١

سورة نوح ١٠ - ١٢

ونحشره يوم القيامة اعمى ١٧/٥١

سورة طه ١٢٤

ولعذاب الآخرة أخزى ١٨/٥١

سورة فصلّت ١٦

وما لهم من الله من واق ١٩/٥١

سورة الرّعد ٣٤

والله لايحبّ الظّالمين ١٠/٥٣

سورة آل عمران ١٤١

والشّهداء عند ربّهم ١١/٥٣

سورة الحديد ١٩

ويوم يقوم الأشهاد ٣/٥٤

سورة المؤمن ٥١

إنّ الله قوى عزيز ٤/٥٤

سورة المجادلة ٢١

القول فى التّقيّة ١٢/٥٥

قال العـلامة الشّهرستانى فى مجلّة «المرشد» ج ٣ ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ : المراد من التّقيّة إخفاء أمر دينى لخوف الضّرر من إظهاره ، والتّقيّة بهذا المعنى شعار كلّ ضعيف مسلوب الحريّة ، إلّا انّ الشّيعة قد اشتهرت بالتّقيّة أكثر من غيرها لأنّها منيت باستمرار الضّغط عليها أكثر من أىّ امّة اخرىٰ ، فكانت مسلوبة الحريّة فى عهد الدّولة الامويّة كلّه ، وفى عهد العبّاسيّين على طوله ، وفى أكثر أيّام الدّوله العثمانيّة ، ولأجله استشعروا بشعار التّقيّة أكثر من أىّ قوم .

ولما كانت الشّيعة تختلف عن الطّوائف المخالفة لها فى قسم مهمّ من الاعتقادات فى اصول الدّين و فى كثير من العمليّات الفقهيّة وتستجلب المخالفة ـ بالطبع ـ رقابة و حزازة فى النّفوس ، وقد يجرّ إلى اضطهاد اقوى الحزبين لاضعفه ، أو إخراج الأعزّ منهما الأذلّ كما يتلوه علينا التّاريخ وتصدّقه التّجارب ، لذلك أضحت شيعة الائمّة من آل البيت تضطرّ فى أكثر الأحيان إلى كتمان ما تختصّ به من عادة أو عقيدة أو فتوى أو كتاب أو غير ذلك ، تبتغى بهذا الكتمان صيانة النّفس والنّفيس والمحافظة على الوداد والاخوّة مع سائر إخوانهم المسلمين لئلا تنشقّ عصا الطّاعة ولكيلا يحسّ الكفّار بوجود اختلاف ما فى الجامعة الاسلاميّة فيوسّعوا الخلاف بين الامّة المحمديّة .

لهذه الغايات النزيهة كانت الشيعة تستعمل التقية وتحافظ على وفاقها فى الظواهر مع الطوائف الاخرى متبعة فى ذلك سيرة الائمة من آل محمد - عليهم السلام - و أحكامهم الصارمة حول وجوب التقية من قبيل : « التقية دينى و دين آبائى » و« من لاتقية له لادين له » إذ ان دين الله يمشى على سنة التقية لمسلوبى الحرية ، ودلت على ذلك آيات من القرآن العظيم منها : فى سورة المؤمن ٢٨ : « وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَونَ يَكْتُمُ إيمَانَهُ أتَقْتُلُونَ رَجُلاً أن يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ » ، وفى سورة النحل ١٠٦ : « مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إلّا مَنْ اكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌ بالإيمَانِ » ، لاسيما على ما نختاره من كون « مَنْ » فى قوله : « مَنْ كَفَرَ » أداة استفهام وان المعنى : « من ذا الذى كفر بالحق بعد علمه به » ؟ إلا إذا كان كفره صورياً ممن يكرهون على إظهار الكفر وقلوبهم مطمئنة بالإيمان كعمار بن ياسر الصحابى الذى نزلت الآية فيه ، غير ان التقية لها شروط وأحكام أوضحها العلماء فى كتبهم الفقهية . انتهى .

انظر رسالة «اجوبة مسائل جار الله» ص ٦٨-٧٦ طبع صيدا ، بقلم العلامة الكبير والمحقق الخبير السيد عبد الحسين شرف الدين العاملى - حفظه الله علماً للعلم والدين - وإلى رسالة «اصل الشيعة واصولها» ص ١٩١-١٩٥ طبع ٢ صيدا وص ١٦٩-١٧٢ طبع ٦ نجف ، بقلم العلامة الكبير والمصلح الشهير الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء - مد ظله - و إلى كتاب « النصائح الكافية » ص ١٩٠-١٩٣ طبع ٢ بغداد ، للعلامة السيد محمد بن عقيل المتوفى سنة ١٣٥٠ ﻫ بالحديدة من بلاد اليمن ، ورثاه العلامة العاملى - مد ظله - فى كتابه « معادن الجواهر » ص ٢١١-٢١٦ ج ٣ طبع دمشق بقصيدة طويلة مطلعها :

سالت دموع العين كل مسيل ... حزناً لرزء محمد بن عقيل
السيد الندب الأمام الفاضل ا ... فذ الهمام الكامل البهلول

فى الاسم والمسمى ٢١/٥٥

الخلاف فى ذلك بين العدلية من الشيعة والمعتزلة و بين المجبرة و بعض أهل

الحديث، فقد نسب القول بكون الاسم هو عين المسمّى إلى احمد بن حنبل وابى ذرعة و ابى حاتم من المحدّثين وكذا إلى ابن فورك من متكلّمى الأشاعرة .

أمّا احمد بن حنبل و من ذكرناه فالظّاهر انّهم فرّعوا ذلك على مقالتهم فى قدم كلام الله تعالى وانّ اسمه تعالى لوكان غير مسمّاه لكان مخلوقاً ويلزم أن لايكون له تعالى اسم فى الأوّل لأنّ أسمائه صفات .

وأمّا ابن فورك فقد حكى عنه انّه قال : «إنّ كلّ اسم فهوالمسمّى بعينه وانّه إذا قال القائل : الله، قوله دلّ على اسم هوالمسمّى بعينه» ، ونقل عنه ابن حزم انّه كان يقول انّه ليس لله تعالى إلّا اسم واحد، وانّ ما ورد فى القرآن من قوله تعالى : « وَلِلّٰهِ الأسْمَاءُ الحُسنىٰ» وكذا ما فى الخبر : « إنّ لِلّهِ تِسْعَةً وَتِسْعُونَ اسماً» فالمراد به التّسمية ، ففرّق هو بين الاسم والتّسمية. وقد أطال ابن حزم فى الرّدّ عليه، ومذهب المعتزلة والشّيعة هو اتّحاد الاسم والتّسميّة ومغايرتهما للمسمّىٰ .

وملخّص القول أنّ هنالك ثلثة اشياء : الاسم والتّسمية والمسمّى، فالاسم هو نفس المدلول ، والتّسمية هى الأقوال الدّالة . فالاتّفاق واقع على المغايرة بين التّسمية والمسمّي وإنّما الخلاف فى مغايرة الاسم مع المسمّى وعدمه، فالشّيعة والمعتزلة على المغايرة ووافقهم بعض الأشعريّة والمجبّرة وبعض أهل الحديث على نفى المغايرة كما أشرنا إليه .

فى الحكاية والمحكى ٢/٥٨

البحث عن هذه المسألة لأجل الخلاف الواقع بين المعتزلة ومن كان يخالفهم من حشويّة العامّة الّذين كانوا يقولون إنّ الألفاظ والحروف والألفاظ المسموعة من القرآن والمتلوّة على ألسنة القارئين قديمة، وكانت المعتزلة ينكرون عليهم هذا القول ويقولون ، إنّ كلامه تعالىٰ محدث مخلوق أوجده الله فى جسم من الأجسام كالشّجرة مثلا، أو أنزله وأوحى به إلى أنبيائه على ألسن ملائكته ، وإذ كان من أصلهم أنّ العرض غير باقية زمانين وأنّ ما وجد من الكلام فى محلّ فهو غير باق، قالوا انّ ما يقرء من آيات القرآن أو يكتب فى المصاحف إنّما هو حكايات عن الكلام المنزل .

والأشعرىّ مع إثباته كلاماً ازليّاً قديماً يسميّه الكلام النّفسانى ، يقول أيضاً إنّ الألفاظ والعبارات المقروة والمنزلة على الأنبياء على ألسن الملائكة دلالات على ذلك الكلام الأزلىّ القديم ، فالمدلول عنده قديم والدّلالة محدثة . والفرق بين القراءة والمقرو والتّلاوة والمتلوّ كالفرق بين الذّكر والمذكور ، فالذّكر محدث والمذكور قديم .

نأت بخير منها أو مثلها ٥٨/١١

سورة البقرة ١٠٧

إلى الحول غير إخراج ٥٨/١٥

سورة البقرة ٢٤١

اربعة اشهر وعشرا ٥٨/١٦

سورة البقرة ٢٣٥

وأنكروا نسخ ما فى القران على كلّ حال ٥٨/٢١

نسب هذا القول إلى طائفة شاذّة من المعتزلة ابو الحسن الآمدى فى كتاب «الأحكام» فقال : اتّفق العلماء على جواز نسخ التّلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معاً خلافاً لطائفة شاذّة المعتزلة [1] .

و أمّا النّافى لوقوع النّسخ فى الشّريعة فقد نسب ذلك إلى ابى مسلم الاصبهانى المفسّر الشّهير مع تجويز ذلك عقلاً . قال على ما حكى عنه : ليس فى القرآن آية منسوخة ، وقد تأوّل الآيات الّتى يدعى انّها منسوخة و خرّج لكلّ آية منها محملا على وجه من التّخصيص والتّأويل .

ويخالفه كثير من المتفقّهة ٨٩/١١

وافق الشّيعه فى هذا الرّأى من فقهاء أهل السّنّة الإمام محمّد بن ادريس الشّافعى قال : والنّاسخ من القرآن الامر ينزله الله بعد الامر يخالفه كما حوّل القبلة من بيت المقدّس إلى الكعبة ، وكلّ منسوخ يكون حقّاً مالم ينسخ فإذا نسخ كان الحقّ فى ناسخه ولاينسخ

١ـ الاحكام ، ج ٤ ص ٢٠١ ، طبع مصر .

كتاب الله إلّا كتابه وهكذا سنّة رسول الله (ص) لاينسخها إلّاسنّة رسول الله (ص).

وهكذا قول أحمد بن حنبل، فعن ابى داود السّجستانى قال: سمعت احمد بن‌حنبل وقد سئل عن حديث «السّنة قاضية على الكتاب» قال: لا اجترى أن اقول فيه ولكن السّنة يفسّر القرآن ولاينسخ القرآن إلّا القرآن ١.

و صرّح ابن حزيمة فى النّاسخ والمنسوخ أنّ ابا حنيفة جوّزه و نسبه الآمدى إلى مالك وأصحاب ابى حنيفة، وعلى كلّ حال، فالحقّ الحقيق بالاتّباع هوعدم نسخ القرآن بغير آيات القرآن، ومن‌تأمّل‌فيما ذكروه لإثبات ذلك يجدها وجوهاً ظنيّة واستحسانيّة وأقصى ما فيها جواز ذلك عقلا، واين ذلك من إثبات الوقوع؟.

و يظهر من كلام المصنّف - قدّس سرّه - أنّ القائل بجواز نسخ القرآن بالسّنّة لم يكن موجوداً فى زمانه من‌الشّيعه حيث لم يذكر خلافاً عن الشّيعة وإنّما نسبه إلى كثير من المتفقّهة والمتكلّمين و إنّما ظهر هذا القول بينهم فى العصر المتأخّر حيث وقفوا على أقاويل العامّة المذكورين فتبعوهم فى ذلك فيكون ملحوقاً بالإجماع:

فى خلق الجنّة والنّار ١٢/٥٩

حكى العـلّامـة الحلّى - قدّس سرّه - عن ابى على الجبّائى و ابى الحسين البصرى وابى الحسن الأشعرىّ انّهم قالوا بانّ الجنّة والنّار مخلوقتان الآن، وحكى خلاف ذلك عن ابى هاشم بن الجبّائى والقاضى عبد الجبّار بن احمد الرّازى، والحقّ هوالأوّل و يدلّ عليه جملة من الآيات الصّريحة فى ذلك.

وشبهة المنكرين لخلقهما انّهما لوكانتا مخلوقتان لهلكتا لقوله تعالى: «كلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلّا وَجْهَهُ» مع أنّ القرآن يصرّح بأنّ «أكُلُهَا دَائِم»، و أجاب المثبتون بأنّ المراد من الهلاك هواستفادة الوجود من‌الغير وهما هالكان بهذا المعنى، و يظهر من بعض الآثار أنّ زرارة بن أعين من‌قدماء رواة الشّيعة كان يقول ايضاً إنّ الجنّة والنّار لم تخلقا بعد و انّها ستخلقان لكن الصّحيح من مذهب الاماميّة ما أشرنا إليه.

١- الإعتبار للحازمى ص ٣٧ طبع الهند.

واختلفوا فی الاعتدال ١٧/٥٩

قد سبقت الإشارة إلی اختلاف المتکلّمین فی کیفیّة فناء الأجسام و إعدامها و عرفت أنّ اباهاشم کان یزعم أنّ فناء واحداً یکفی لفناء الاجسام بأجمعها.

و هیٰهنا أیضًا بنی قوله فی هذا علی قوله المتقدّم قائلا انّ ذلک یؤدّی إلی المحال فإنّ الإجماع قائم علی أنّ الله تعالی لایفنی الجنّة والنّار بعد خلقهما مع أنّ الفناء إذا طری علی جزء و بعض من الأجسام لابدّ من فناء جمیعها، و احتجاج من تقدّم علی ابی‌هاشم بأنّ خلقهما فی هذا الوقت عبث لافایدة فیه غیر صحیح فإنّه یمکن أن یکون فی خلقهما مصلحة خفیّة وإن لم نطّلع علیها.

ما تضمّنه القرآن من ذکر ذلک ٢٢/٥٩

قال تعالی فی سورة النّور ٢٤: «یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَیْدِیهِمْ وأَرْجُلُهُمْ بِمَا کَانُوا یَعْمَلُونَ»، وفی سورة یس ٥ «الیَوْمَ نَخْتِمُ عَلَیٰ أفواهِهِمْ وَتُکَلِّمُنَا أَیْدِیهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا کانُوا یَکْسِبُونَ»، وفی سورة فصّلت حم السّجدة ٢٠: «حَتَّیٰ إذا مَا جَاؤهَا شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبصَارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِمَا کَانُوا یَعْمَلُونَ» انظر کنزالفوائد - ص١٤، ١٦ طبع تبریز، للعلّامة الفقیه المتکلّم الشّیخ ابی الفتح الکراجکی المتوفّی سنة ٤٤٩ ه تلمیذ الشّیخ المفید السّعید - رحمةالله علیه - ولکن یلزم التّدبّر فی ذیل الآیة الأخیرة وهوهذا: «وَ قَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَیْنا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ» الآیة. فتدبّر حقّه. ج

قالتا أتینا طائعین ٢/٦٠

سورة فصّلت ١١، قال العلّامة الأکبر والحجّة المشتهر السّیّد عبد الحسین شرف الدّین العاملی - مدّ ظلّه - فی رسالته النّفیسة «فلسفة المیثاق والولایة» ص٥-١٠ طبع صیدا، عند کلامه علی جواب إحدی المسائل الّتی رفعناها إلی سماحته سنة ١٣٦٠ ه: باب التّمثیل واسع فی کلام العرب ولاسیّما فی الکتاب والسّنّة، قال الله تعالی: «مَا کَانَ

لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ» ضرورة أنّهم لم يشهدوا على أنفسهم بألسنتهم وإنّما شهدوا بالسنة أحوالهم إذ نصبوا أصنامهم حول الكعبة فكانوا يطوفون بها عراة ويقولون : لا نطوف عليها في ثياب أصبتنا فيها المعاصي، وكلّما طافوا بها شوطاً سجدوا لها، فظهر كفرهم بسبب ذلك ظهوراً لا يتمكّنون من دفعه ، فكأنّهم شهدوا به على أنفسهم ، وبهذا صحّ المجاز على سبيل التّمثيل في هذه الآية ، ونحوها قوله تعالى : « ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » إذ لا قول هنا من الله ـ عزّ وجلّ ـ ولا منهما قطعاً ، وإنّما المراد أنّه سبحانه شاء تكوينهما فلم يمتنعا عليه وكانتا في ذلك كالعبد السّامع المطيع يتلقّى الأمر من مولاه المطاع . وعلى هذا جاء قوله تعالى : «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[1] ضرورة أنّ القول في هذه الآية ليس على حقيقته ، والحقيقة ما اقتبسه الامام زين العابدين ـ عليه السّلام ـ من مشكاة هاتين الآيتين ، اذ قال في بعض مناجات ربّه عزّوجلّ : «وجرى بقدرتك القضاء ومضت على إرادتك الاشياء ، فهي بمشيّتك دون قولك مؤتمرة ، وبإرادتك دون نهيك منزجرة» .

وممّا جاء في القرآن الحكيم من المجاز على سبيل التّمثيل قوله عزّ من قائل : «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ »[2] الآية، لأنّ عرضها على السّموات والأرض والجبال لم يكن على ظاهره، وكذلك إباؤها وإشفاقها وماهو إلّا مجاز على سبيل التّمثيل والتّصوير تقريباً للأذهان وتعظيماً لأمر الأمانة وإكباراً لشأنها، والأمانة هنا هي طاعة الله ورسوله في أوامرهما ونواهيهما كما يدلّ عليه سياق الآية وصحاح السّنّة في تفسيرها ،ولو أردنا استقصاء ما جاء في الذّكر الحكيم والفرقان العظيم من هذه الأمثال لطال بنا البحث و خرجنا به عن القصد، وحسبك توبيخه ـ عزّوجلّ ـ لأهل الغفلة من قوارع

١ـ سورة النحل /٤٠

٢ـ سورة الاحزاب /٧٢

القرآن الحكيم المستحقّين بأوامره و زواجره إذ يقول وهو أصدق القائلين: « لَوْ أَنْزَلْنَا هَـٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالَ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » [١] .

أمّا ما جاء فی السّنّة من هذا القبيل فكثير إلى الغاية و كثير لايحصى وحسبك منه الصّحاح الصّريحة ببكاء الأرض والسّماء على السّيّد الشّهداء وخامس أصحاب الكساء، إذ بكته الشّمس بحمرتها والآفاق بغبرتها ، و أظلّة العرش بأهوالها و طبقات الأرض بزلزالها، والطّير فی أجوائها، وحجارة بيت المقدّس بدمائها، وقارورة أم سلمة بحصياتها، وتلك السّاعة بآياتها ، كما صرّحت به أحاديث السنّة و صحاح الشّيعة ، و أنت تعلم أنّ بكاء تلك الأجرام لم يكن على ظاهره ، وإنّما كان مجازاً على سبيل التّمثيل ، إكباراً لتلك الفجائع ، وإنكاراً على مرتكبيها، وتمثيلا لها مسجلّة فی آفاق الخلود، إلى اليوم الموعود.

وممّا جاء فی السّنّة على هذا النّمط من المجاز على سبيل التّمثيل حديث كربلاء والكعبة الّذی أشار إليه سيّد الامّة وبحر علوم الأئمّة فی درّته النّجفيّة إذ يقول أعلى الله مقامه :

وفی حديث كربلا والكعبة لكربلا بان علو الرتّبة [٢]

و كذا حديث أنس عن النّبیّ (ص) ما من مولود إلّا و له باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فاذا مات بكيا عليه، إلى آخر ما قاله ـ مدّ ظلّه ـ . ج

و هو مذهب الامامية كلّها ١٧/٦٥

قال فی «مجمع» ج ١ ص٨٢ طبع صيدا : «وقال الشّيخ المفيد ابو عبدالله محمّد بن محمّد بن النّعمان ـ قدّس الله روحه ـ انّه (= ابليس) كان من الجنّ ولم يكن من الملائكة (ع) قال: وقد جاءت الأخبار بذلك عن أئمّة الهدى ـ عليهم السّلام ـ ومذهب الإمامية، انظر تفصيل احتجاج الطّرفين فی ص ٨٢-٨٣ ج ١ من تفسير المجمع . ج

ويخالف فيه باقيهم ١٠/٦٨

قال العلامة الكبير والمحقّق الشّهير معالی الاستاذ السّيّد هبة الدّين الشّهرستانی ـ مدّ

١- سورة الحشر /٢١ .

٢- انظر كتاب «القواعد» ص ٢٤٤-٢٤٧ طبع ايران ١٣٠٨هـ للشهيد الاول . ج

ظلّه ـ فی مجلّة المرشد البغدادیّة الغرّاء لسنتها الرابعة ص ۳۲۷-۳۲۸ ما نصّه : المشهور لدی المفسّرین و جمهور المسلمین هو انّه (ص) امّی أی لایکتب ولا یقرء المکتوب و ذلک لحکمة إلهیة مخصوصة به و بمحیطه وبالنّظر الی معارضی شریعته من بعده، ویدلّ علی ذلک أوّلا ، آیات قرآنیة کآیة : «وَمَا کُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتَابٍ وَلَاتَخُطُّهُ بِیَمِینِکَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ» سورة العنکبوت: ۴۸ـ وثانیاً، اتّخاذه ـ صلّی الله علیه و آله ـ کتاباً لوحیه من خاصّة صحبه کعلی امیر المؤمنین ـ علیه السّلام ـ و کتاباً لمراسلاته مع الزّعماء کمعاویة . وثالثاً، انّه فی صلح الحدیبیّة لم یعرف موقع اسمه المکتوب حتّی وضع علی(ع) إصبعه علیه فمحی من ورقة الصّلح کلمة رسول الله[1] . ورابعاً ، الشّهرة المستفیضة بعدم معرفته الکتابة حتّی کادت تکون ضرورة عند المسلمین ، غیر أنّ جماعة من علمائنا ذهبوا الی أنّه (ص) کان لایعلم الکتابة قبل نبوّته فقط کما تشعر بذلک الآیة ، وأمّا بعد نبوّته فقد علمها وعلم لغات البشر وحکی هذا الرأی عن شیخ الطّائفة محمّد بن الحسن الطّوسی فی کتاب «المبسوط»[2] .

وعن محمّد بن ادریس الحلّی فی «السّرائر» : ویستدلّ علی هذا الرأی اوّلا بروایات الصفّار فی «بصائر الدّرجات» الّتی تنصّ علی معرفة نبیّنا (ص) کلّیّة اللّغات والخطوط بعد نبوّته ، وتنصّ أیضًا علی أنّ الامّی معناه النّسبة إلی امّ القری أی مکّة غیر أنّی لا اعتمد علی هذا الکتاب إذ هو مشترک بین رجلین وفیه روایات عن الغلاة والضّعفاء، وثانیا بآیة : «هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ

۱ـ انظر « متشابه القرآن » ج ۲ ص ۲۲ طبع طهران، للشیخ المحبوب ابن شهر آشوب فانه قال فیه : و قد شهر یوم الحدیبیة انه کان لایعرفها لان سهیل بن عمرو قال: امح هذا ماقاضی علیه محمد رسول الله (ص) فقال لعلی : امحها یا علی ثم قال فضع یدی علیها. چ

۲ـ قال قدس سره فی «المبسوط»، طبع ایران کتاب آداب القضاء مالفظه : والذی یقتضیه مذهبنا ان الحاکم یجب ان یکون عالما بالکتابة» والنبی ـ علیه وآله السلام ـ عندنا کان یحسن الکتابة بعد النبوة وانما لم یحسنها قبل البعثة . وقال ابن ادریس فی باب سماع البینات من کتاب القضاء من «السرائر » طبع ایران، بما قاله الشیخ فی «المبسوط» وجاء بجملاته فیه بعینها ولم یزد شیئاً علیها. چ

وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ »الخ ، سورة الجمعة ٢. واجيب عنها أنّ تلاوة الآية لاتفتقر إلى معرفة الكتابة إذا تلقّى التّالى محفوظاته من وحى أوتلقين، واكثر العمى والعوامّ يتعلّم آيات القرآن من الصّدور لا من السّطور ثمّ يتلوها كما حفظ بدون توقّف على معرفة الخطّ. وأمّا معنى قوله تعالى: «يعلّمهم الكتاب والحكمة» فليس معناه تعليم النّبى لقومه الكتابة مباشرة إذ لم يعهد ولاروى انّه (ص) جلس مع أفراد امّته يعلّمهم نقوش الحروف الهجائيّة وتراكيبها الأبجديّة قطعاً ، وإنّما المراد إنّه قام (ص) بامر تعليم الامّة لمهمة الكتابة، فقد تواتر عنه (ص) اتّخاذه الاسرى من اليهود وأهل الكتاب يشترط عليهم أنّ يعلّموا أهل مدينته الخطّ والكتابة فكان الاسير الكتابى إذا علّم الكتابة عشرة من المسلمين اطلق سراحه النّبى مكافاة لعمله[١]، وبهذه الوسيلة البسيطة عمّم فى أتباعه صناعة الخطّ وأخرجهم من ظُلمة الاميّة. وكان الاحرى بهؤلاء العلماء أن يستدلّوا بما صحّت روايته عنه (ص) عند وفاته انّه قال: «آتُونِى بِدَوَاةٍ وَبَيَاضٍ لاكْتُبَ لَكُمْ كِتَاباً لَنْ تَضِلُّوا مَعَهُ» الخ ، إلّا أن يجاب عنه بانّ الوجه فى هذا هو الوجه فى بقيّة كتبه إلى الملوك إذ كان (ص) يكتب ولكن بأمر منه لا بمباشرة من يده الشّريفة. ولدى هؤلاء يوصف النّبى (ص) بكونه امياً نظراً إلى حاله قبل نبوّته كما يوصف بأنّه مكّى بمناسبة حاله قبل هجرته . چ

فى احساس الحواس ١٣/٦٨

انظر البحار ج ١٤ ص ٤٦٩ طبع كمپانى .

فى الاجتهاد والقياس ١١/٦٩

١- انظر «العرب» ج ٢١ ص ٢٣ طبع بيروت للاستاذ المورخ المعاصر عمر ابوالنصر، فانه قال فى ذيل عنوان «قتلى قريش» فى معركة بدر الكبرى : وراح رسول الله يبحث مسألة الاسرى مع اصحابه ... فمن حضر فدائه ارسل الى بلده، و منهم من من عليه رسول الله دون ما فداء لفقره و كثرة عياله، وكان فداء الاسرى الذين يعرفون القرائة و الكتابة تلقين عشرة من صبيان المدينة الكتابة، وكذلك اصبح مقر الاسرى مدرسة يتعلم فيها صبيان المدينة ما يحتاجون اليه من علوم ذلك العهد. چ

الكلام فی هذا الفصل فی مقامين : الاوّل الاجتهاد فی الحوادث الواقعة بالرّأی على المعنى الّذی نشير إليه . الثّانی خصوص القياس الفقهی المتعارف ، أمّا الاوّل فإنّ الاجتهاد يطلق تارة على استفراغ الوُسع فی طلب تحصيل الظّنّ بالأحكام الشّرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها المعتبرة من كتاب أو سنّة أوما ثبت اعتباره من الكتاب و السّنّة ، والاجتهاد بهذا المعنى لاينفيه الشّيعة بل هل هو معتبر عندهم بشرائط مخصوصة يعتبرونها فی المجتهد وفی محلّ الإجتهاد وهی معروفة مذكورة فی كتبهم الاصوليّة ومؤلّفاتهم فی بحث الإجتهاد خاصّة ، وما زال عملهم عليه من الصّدر الأوّل وفيهم فی كلّ عصر مجتهدون يرجع إليهم فی فتاواهم . و يطلق تارة اخرىٰ على معنى أوسع نطاقاً من ذلك من العمل بالأقيسة والاستحسان والمصالح المرسلة وأشباههما ممّا يورث غلبة الظّنّ لصاحبه على ما أفتى به كما هو المتداول بين فقهاء المذاهب المعروفة ، وهذا المعنى هو الّذی ينفيه الشّيعة ويبطلون العمل بمقتضاه فی الأحكام الشّرعية إذ ليس إلّا تعويلا على الظّنّ الّذی لادليل على حجّته و جواز العمل بمقتضاه من الشّرع بل ورد النّهی عن اتّباعه فی آيات الكتاب الكريم والسّنّة المطهّرة .

و من أطلق القول بنفی الإجتهاد وبطلانه من الإماميّة فإنّما نظره إلى هذه المعنى فإنّ أهل الرّأی قد شهروا أنفسهم بهذه السّمة حتّى صار كالعلم لهم دون الاجتهاد بالمعنى الأوّل الّذی ذكرنا انّه معتبر عندهم . والعمل بالرّأی بهذ النّحو كان موجوداً من الصّدر الأوّل ، فقد نقل عن بعض الصّحابة والتّابعين قضايا أفتوا فيها بمقتضى ما كانوا يرونه فيها ، كما انّه قد اثر عن جماعة من أجلّائهم النكير لهذا النّوع من الرّأی والتحذير منه مخافة أن يؤدّی هذا النّوع من الاسترسال فی الرّأی إلى ترك بعض الأحكام والسّنن المرويّة إذ لم يكن من الميسور الإحاطة بكلّ الآثار والسّنن لكلّ أحد فلا يبعد أن يفتی بخلاف شيیء منها ممّا لم يعثر عليه ، و بالجملة الإجتهاد الّذی ينفيه الشّيعة هو هذا المعنى دون المعنى الأوّل .

وأمّا المقام الثّانی ، فالقياس هو إثبات حكم المقيس عليه فی المقيس بجامع أوتعدية

الحكم المتّحد من الأصل إلى الفرع لعلّة متّحدة بينهما، وعرّف بتعاريف اخرى لايهمّنا التّعرّض إليها وتصحيحها وتزييفها بعد وضوح المقصود من ذلك. وقد استقرّ مذهب الشّيعة على المنع من العمل به وعدم جواز التّعويل عليه ويوافقهم فى ذلك بعض الفقهاء، وأمّا سائر فقهاء المذاهب فيأخذون به ويعملون بمقتضاه. والسّبب الّذى أحوجهم إلى العمل به انّهم يقولون: إنّ مسائل ونوازل ترد علينا لابدّ من تعرّف أحكامها ولا ذكر لها فى نصّ كلام الله تعالى ولا فى سنّة رسول الله فننظر إلى ما يشبهها ممّا ذكر فى الكتاب والسنّة فنقيسها عليه ونحكم فيما لانصّ فيه بمثل الحكم فيما فيه نصّ لاتّفاقهما فى العلّة التى هى علامة الحكم .

ولمّا كان من مذهب الشّيعة أنّ الله تعالىٰ لم يقبض نبيّه (ص) حتى أكمل له الدّين وعرّفه أحكام الشّريعة كلّها ، و أنّه قد بيّن من ذلك ما وسعه بيانه واقتضت الحكمة تبليغه ، وأودع علم أحكام الشّريعة عند خلفائه القائمين مقامه من بعده فلا مساغ مع ذلك ومع وجود الكتاب والسّنّة للرّجوع إلى قياس أو إلى اجتهادات ظنّية اخرى سيّما مع ورود النّهى عنها فى آثار كثيرة مرويّة وفى متضمّن بعضها « إنّه محق الدّين » ، و« إنّ دين الله لا يصاب بالعقول » و« إنّ ما يفسده أكثر ممّا يصلحه » إلى امثال من ذلك .

ويقولون أيضاً، إنّ بناء الشّريعة الإسلاميّة على مصالح العباد الّتى لايعلمها إلّا الله تعالىٰ، ولأجل ذلك نرى اختلاف الحكم فى المتوافقات واختلافها فى المتوافقات ، و ورود الحظر لشيء والإباحة لمثله ، و ورود الحكم فى الأمر العظيم صغيراً و فى الصّغير بالنّسبه إليه عظيماً واختلاف ذلك خارج عن مقتضيات القياس ، فإنّ الله تعالى أوجب الغسل من المنى ولم يوجبه من البول مع أنّ القول بطهارة المنى موجود عندهم، وألزم الحايض قضاء ما تركته من الصّوم وأسقط عنها قضاء الصّلوة وهى أوكد من الصّيام، والشّواهد على ذلك من أحكام الشّرع كثيرة لانطيل بذكرها . فإذا كان الأمر على ما عرفت و علمنا أنّه لاطريق إلى معرفة المصالح والمفاسد إلّا من قبل من أحاط بكلّ شيء علماً فلا مساغ للرّجوع إلى القياس فى تعرّف الأحكام وجعله مدركاً من مداركها .

والمراجع إلى السنّة الكريمة والآثار المرويّة عن الأئمّة - عليهم السّلام - يجد أنّ جلّ ما رجعوا فيه إلى القياس موجود فى الأخبار منصوص عليه بنصوص عامّة أوخاصّة لايحتاج معها إلى القياس وغيره من مقتضيات الظّنون، ولقد وافقت الشّيعة فى المنع عن العمل بالقياس الظّاهريّة من أهل السّنّة أتباع داود بن على الإصبهانى حيث قالوا: لا يجوز الحكم فى شيء إلّا بنصّ كلام الله تعالى أو نصّ كلام النّبى (ص) أو بما صحّ عنه من فعل وتقرير أوبإجماع متيقّن. وقال داود: إنّه لاحادثة إلّا وفيها حكم منصوص عليه من الكتاب والسّنّة.

وقال ابن حزم من أتباعه بعد ذكر آية «مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» وآية «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» الآية: انّهما إبطال للقياس والرّأى، لأنّ أهل القياس والرّأى لايختلفون فى عدم جوازاستعمالهما مادام يوجد نصّ، وقد شهدالله أنّ النّصّ لم يفرط فيه شيئاً، وأنّ رسول الله (ص) قد بيّن النّاس كلّ ما نزل إليه، و إنّ الدّين قد كمل بلا حاجة إلى قياس ولا إلى رأى.

و يقول أيضاً: كلّ ما لم ينصّ عليه فهو شرع لم يأذن به الله تعالى و هذه صفة القياس، فكلّ ما ليس فى القرآن والسّنّة منصوصاً به فمن حكم فيه بشيء من الوجوب والحرمة أوخالف به النصّ فهو من عند غيرالله، ومن حرّم أو أحلّ أو أوجب أو اسقط قياساً على ما حرّمه الله أو أحلّه أو أوجبة أو أسقطه فقد تعدّى حدودالله، و من تعدّى حدودالله فقد ظلم نفسه.

ويقول فى كلام آخر: إنّه لم يصحّ قطّ من أحد من الصّحابة القول بالقياس وقد كان من بعض الصّحابة نزعات إلى القياس أبطلها رسول الله (ص) انتهى. وبالجملة إنّهم يوافقون الشّيعة فى بطلان التّمسّك بالقياس إلّا انّهم يقتصرون على ظواهر الكتاب والسّنّة ويحاولون إدخال أحكام الحوادث المتجدّدة تحت نصوص يشملها ويحتملها من القرآن أوالثّابت من الحديث النّبوى أوالإجماع كما عرفت.

والآثار الواضحة عنهم (ع) ١٤/٦٩

الأخبار الواردة فى هذا الباب المرويّة عن الأئمّة الطّاهرين - سلام الله عليهم -

كثيرة رواها المحدّثون فى كتبهم ونحن نقتصر منها ببعض الأحاديث ونختم بها هذه الكلمات القليلة الّتى علّقناها على هذا الكتاب .

فقد روى فى كتاب «اختصار كتاب الاختصاص» عن احمد بن محمّد بن عيسى ، عن محمّد بن خالد البرقى بسنده ، عن سماعة بن مهران ، عن ابى الحسن الأوّل (= الكاظم عليه السّلام) قال : قلت ، أكلّ شيء فى كتاب الله و سنّته أم تقولون فيه ؟ فقال كلّ شي فى كتاب الله وسنّته .

وعنه ، عن محمّد بن خالد البرقى ، عن صفوان بن يحيى ، عن سعد بن عبدالله الأعرج قال : قلت . لابى عبدالله (ع) إنّ من عندنا ممّن يتفقّه ، يقولون : يرد علينا مالا نعرفه فى الكتاب والسنّة فنقول فيه برأينا . فقال : كذبوا ، ليس شيء إلّا وقد جاء فى الكتاب وجاء فيه سنّة .

وعن الحسن بن فضّال ، عن أبى المعزا ، عن عبد صالح (= الكاظم عليه السّلام) قال : سألته فقلت إنّ اناساً من اصحابنا قد لقوا أباك و جدّك و سمعوا منهما الحديث ، فربّما كان الشّيء يبتلى به بعض أصحابنا وليس فى ذلك عندهم شيء ، وعندهم ما يشبهه يسعهم أن يأخذوا بالقياس؟ فقال : لا ، إنّما هلك من كان قبلنا بالقياس . فقلت له : لم تقول ذلك ؟ فقال : لأنّه ليس من شيء إلّا وجاء فى الكتاب والسنّة .

السّندى بن محمّد البزّاز ، عن صفوان بن يحيى بن محمّد بن حكيم ، عن أبى الحسن الأوّل (ع) قال : قلت تفقّهنا بكم فى الدّين وروينا عنكم الحديث وربّما ورد علينا رجل قدا بتلى بالشّيء الصّغير الّذى ليس عندنا فيه شيء بعينه وعندنا ما هو مثله و شبهه ، أفنفتيه بما يشبهه؟ فقال : لا ، فما القياس فى ذلك ، هلك من هلك . فقلت : أتى رسول الله النّاس بما استغنوا به فى عهده ، قال : وبما يكتفون به من بعده إلى يوم القيامة . فقلت : فضاع منه شيء؟ فقال : لا ، هو عند أهله .

فهارس

فهرس المطالب

صفحة

الفهرس العامّ

الاصلاحات

٧/١ وبين الاماميّة : وما بين الاماميّة
٩/١ عن اصول التّوحيد : فى اصول التّوحيد
٩/١ فى اللّطيف من الكلام : من اللّطيف من الكلام
١١/١ تيسير ذلك : تبيين ذلك
١/٢ للاتّباع : بالاتّباع
٦/٢ التّبعيض : للتّبعيض
١٣/٢ العرف : بالعرف
١٦/٢ التّسمية : السّمة
٤/٣ عدلنا عنه : عدلنا منه
٤/٣ أفرزنا : أفردنا
٦/٣ وجبت : وجب
١٣/٣ قال بهما : قال بها
٢١/٣ تأباه : يأباه
٢/٥ وفيمن يفارق الامام : وممّن يقارف الآثام
٤/٦ فى البرهان الجلىّ : البرهان الجلىّ
١٧/٦ بن باب : ابن باب

٢٠/٦ مخلّدون : خالدون
١٩/١٠ فعله فى التّائبين : بقاء التّائبين
٢/١٢ خالفوا معناه : خالفوا فى معناه
١٨/١٣ إخوانهم : أخواتهم
١٣/١٦ لولم يفعله : لولم يفعل
١٥/١٦ فعل من أفعاله : فعل بافعاله
٣/١٧ يقتطع : يقطع
٣/١٧ أفضل منه له : أفضل له
٤/١٧ يحسن : لايحسن
٥/١٧ هذه الصّفات : ذلك الصّفات
٢٠/١٧ منهما : منها
٢١/١٧ فحشا : قبحا
١٨/١٨ المعارضة : معارضة
٣/١٩ التّفضّل ممّن : الفضل عمّن
١/١٩ بمزم : لعزمه
١٣/١٩ من النّبوة : فى النبوّة
١٧/١٩ صغير : صغيرة
٢١/١٩ تجوّز : تجوّزون
١٥/٢٢ ولاسنّة : وسنّة

١/٢٣ انتميت : سميّت
٤/٢٤ تكون : يكون
٩/٢٤ بالملكيّة : بالملائكة
١٦/٢٤ يتنعّمون : متنعّمون
١٦/٢٤ يوم الممات : يوم الحساب
٨/٢٦ فى رؤيته لرسول الله : فى رؤية الرّسول
١٧/٢٦ المتمحصّون : الممحصّون
٥/٢٧ أثبت : ثبت
١٠/٢٧ اعتقاده : اعتقاد
١٤/٢٧ إبلاسه : إيلامه
١٦/٢٧ إلى الأحياء : على الأحياء
٢١/٢٧ مؤمنيهم : مؤمنهم
٣/٢٨ مذهبى : مذهبنا
١٠/٢٩ متكلّموهم : متكلّمهم
١٧/٣٢ بما يقترن : ممّا يقترن
١٨/٣٣ شيئا أحكيه : ما أحكيه
١/٣٤ المعزوم عليه : المعزوم
١٦/٣٤ ظلاماتهم : ظلامتهم
١٩/٣٤ المؤمنين : المؤمن
٦/٣٥ مختارالذلك : مختارا
١٢/٣٥ يجرى مجراها : يجرى
١٥/٣٥ المعرفة به : المعرفة

٩/٣٦ المشاهدة والوجود : المشاهدات فى الوجود
١٠/٣٦ الغائب : التّعبير
١١/٣٦ الحاسّ : الحواسّ
١٤/٣٦ يتعمّل : يتعمّد
٣/٣٧ عمّا عى عليه الآن : عمّا عليه
١٧/٣٧ العناد : الفساد
١٩/٣٨ ترك : تبرّك
٩/٣٩ كلى : كلتا
١٣/٣٩ بلاد الإسلام : الإسلام
١٣/٤١ جواهر : جواهرا
٥/٤٢ تتجدّد : تجدّد
٨/٤٤ يتهيّأ : يهيّأ
٤٢/٤٥ مفسداً : مسنداً
١٧/٤٥ التولّد : المتولّد
١١/٤٦ معه : منه
٤/٤٧ القول : القولين
٦/٤٧ ابوالقاسم على قرب : ابوالقاسم
١٩/٤٧ بإيجاد : باتّحاد
٢٠/٤٨ يقع : نفع
١٢/٥٠ بحكيم : بحكم
٤/٥١ تنعّمهم : تنعيمهم
١٧/٥٢ تراد : يراد

٨/٥٣ لاحقا : لاحقها
٣/٤٥ العناد : العباد
٧/٥٥ تكون : يكون
١٠/٥٥ تصحّ : يصحّ
٢/٥٧ يشترطـه : يشترط
٨/٦١ ولا المتأخـّر : والمتأخـّر
٨/٦١ فساد : إفساد
١٥/٦١ لم يفعله بعد : لم يفعله
٧/٦٣ تأثيرها : تأثيرهما
٨/٦٣ تكون : يكون
٦/٦٣ تتخلـّل : تخلـّل
٦/٦٤ كان فعلا : كان فعل
١١/٦٤ بشذوذهم : الشـّذوذهم
٨/٦٥ تصحّ : يصحّ
١١/٦٥ ومذهبه مذهب : ومذهب
٢/٦٩ يصل : يتـّصل
٦/٧٠ فلم يظفروا منها: فلم يظفروا (منهم)
١١/٧٠ حجىً : حجا
١٢/٧٠ بما : ما
١٦/٧٠ زعم : يزعم
٧/٧١ وتعجـّب منهم ونسبهم: ويعجب منهم وينسبهم
٨/٧١ احتفل : احتيل
٩/٧١ معان : معانى
١١/٧١ الموجودات : الموجود
١٤/٧١ اجبناه : اجتناه
١٥/٧١ تضاف : تنضاف
١٧/٧١ ذاتى : دائما
١٩/٧١ سمع من النـّظر و الحجاج شيئا : سمع بشىء من النـّظر والحجاج
٢١/٧١ والعدم : أوالعدم
١/٧٢ ليخرج : فيخرج
٧/٧٢ لانتقل : ولاينقل
١/٧٣ برقلس ومن دان : بوفلس وقروان
٣/٧٣ والله تعالى يحدث : انّ الله تعالى محدث
٥/٧٣ ماشاكلها : ما أحدث فيها
٩/٧٣ محجـّة : محجمه
١٤/٧٣ طاعاته : طاعته
١٥/٧٣ من الأوقات انـّه لم يفعل : من الاوقات لم يفعل
١٦/٧٣ لايفعل يضادّه : لايفعل بصاده
٢٢/٧٣ يبطلون الشـّفاعة : مبطلون للشـّفاعة
١/٧٤ يزعم : يزعمون

٤/٧٤ أخبارآحاد : أخبارالآحاد

١٠/٧٤ تعمّد : تعمّد

١١/٧٥ على : إلى

١١/٧٥ أسلافكم : أسلافنا

١٣/٧٥ فأوجب : فاحبّ

٢/٧٦ الصّانع : التّابع

٤/٧٦ [فإذا لايبقى بين الخالق]

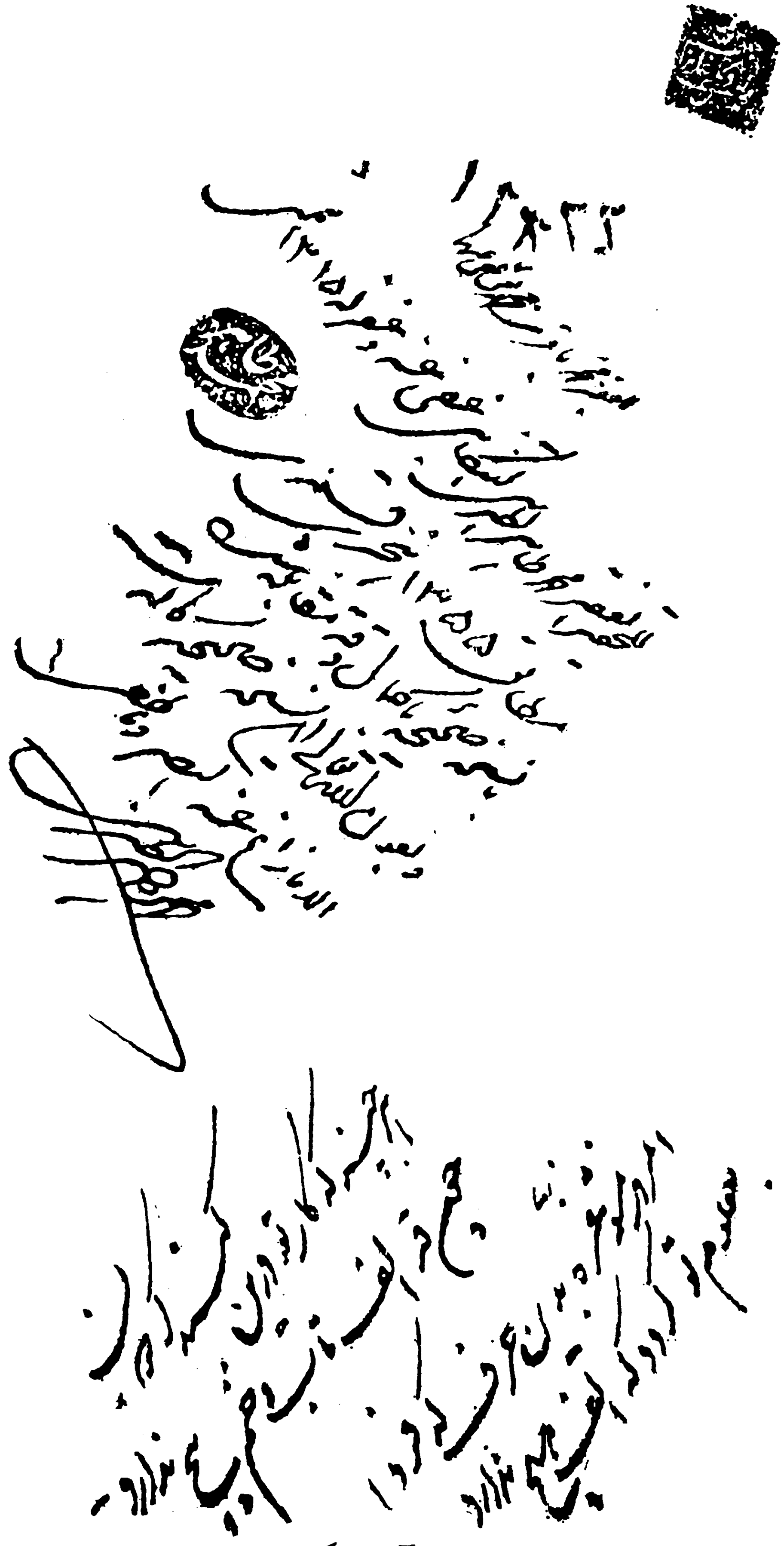
١٣/٧٦ محمّد بن سهل : ابومحمّد سهل

١٤/٧٦ النّصرى : المصرى

١٥/٧٦ البشر : الشّرفاء

١٦/٧٦ وعدالله أو : وعدالله و

٢٢/٧٨ نعمته : يتعمة



یاد داشت مرحوم میرزا طاهر تنکابنی در آغاز یکی از نسخه‌های مجلس شورای اسلامی
که بوسیلهٔ ایشان از روی یک نسخهٔ صحیحه
تصحیح شده است

هو فوقی وان احب الفقرآء وادنو منهم وان اقول الحق وان کان

مرّاً وان اصل رحمی وان کانت مدبرة وان لا اسأل الناس شیئاً

واوصانی ان اکثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله فانها کنز من

کنوز الجنة قال وقال ابو عبدالله علیه السلام قال رجل لابی صلوات

الله علیه من اعظم الناس فی الدنیا قدراً فقال من لم یجعل للدنیا

خطراً وقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثلثة من مکارم

الاخلاق اعطاء من حرمک وصلة من قطعک والعفو عمن ظلمک

قال الشیخ المفید اخبرنی ابی الحسن احمد بن محمد بن الحسن عن ابیه

عن سعد بن عبدالله ومحمد بن عیسی عن یونس بن عبد الرحمن عن

صفوان عن منصور بن ابی حازم عن ابی حمزة الثمالی عن علی بن

الحسین علیهما السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله ثلاث

منجیات وثلاث مهلکات فاما المنجیات فخوف الله فی السر

والعلانیة والعدل فی الرضا والغضب والقصد فی الغنا والفقر

واما المهلکات فشح مطاع وهوی متبع واعجاب المرء

بنفسه تمت الحکایات

ثم بلغت النسخة علی النسخة المصححة فی شهر شعبان ۱۳۵۵

پایان نسخهٔ مصحح مرحوم میرزا طاهر تنکابنی

It seems, then, that the **Awâ'il** is a conflation of several shorter treatises, each of which makes a start at the object proposed and then ends in an assortment number of supplementary questions. The putting together of most of these sections into one treatise may well have been done by al - Mufîd himself.

AL - MUFID ' S LATER INFLUENCE

The **Awâ'il** was dedicated to al - Mufîd' s former pupil, al - Sharîf al - Radî, and this edition ends with some questions put to him by al - Radî ' s brother who was also his pupil, al - Sharîf al - Murtadâ (d. 436/1044). Whereas al - Mufîd took many positions which agreed with the Baghdad school of Mu ` tazilism, these two Sharîfs, together with his other pupil, Shaikh al - Tâ' ifa (d. 460/1067), were to move Imâmî theology slightly closer to the positions of the Basran Mu ` tazilites. Yet the main lines of basic difference between Imâmî Shi ` ism and Mu ` tazilism remain today where al Mufîd drew them : Large agreement on the points of God' s unity and justice, and disagreement with the rest, essentially because of the different view of the imamate held in Mu ` tazilism.

from the Quran, as whether Iblîs is a jinn or an angel, etc.

5) More (62 - 65) on the fine points.

This is a return to the questions of natural philosophy: physics and movement and sensation.

6) Supplementary Questions (66-69)

These are put to al - Mufîd by al - Sharîf al - Radî with no apparent relation to one another: about immunity from sin and error, whether the Prophet was perfect in knowledge of writing, on sensation, and **ijtihâd** and analogy .

7) Finally (pp. 70-79) the editor of this edition of the **Awâ'il** has added three chapters answering questions which al - Murtada put to al - Mufîd, and which are found in al - Mufîd' s **al - Fusûsl al - mukhtâra min al - ` uyûn wal - mahâsin** (3rd ed. Najaf, 1381/1962), pp. 279-289.

They are appropriately placed here in this edition because they speak of theological matters: notably arguments against Abû Hâshim' s theory of states (pp. 70-72), against the Basran notion of ability as something other than health of the agent, the Basran thesis that the nonexistent has a kind of entity, the Mu' tazilite notion of the Threat, Abû Hâshim' s notion of omission, and the Mu ` tazilite denial of intercession and of many of the traditions of eschatology in their literal sense (pp . 72-74).

Then (pp. 74-77) al - Mufîd answers the objection to his method: the charge that his Imâmî predecessors were anthropomorphists and determinists, whereas he and his companions had taken their new notions from the Mu ` tazilites. He answers this by quoting traditions from the Imams, especially Ja ` far al - Sâdiq, who repudiated Hishâm b. al - Hakam.

The last chapter (pp. 77-79) of this final section consists of traditions of moral exhortation from the Imams.

according to the five points of God' s Unity, Justice, Prophethood, Imamate, and the Return. This division bears comparison with the five points of the Mu` tazilites (Unity, Justice, the Promise and the Threat, the Middle Position of the grave sinner, and Commanding the Good and Forbidding the Bad).

But after these five points (pp. 11-29) comes a selection of further key doctrines which often repeat what was mentioned or treated summarily towards the end of the first **Bâb**: about **badâ'**,or God` s change of mind (to defend the Shi `ites and minimize their difference from the other Muslims); after which comes the question of the text of the Quran, which was another sore point point of difference with the Sunnites. Then follow some questions connected with the Threat (pp. 31-32), a statement about the Names and the Judgements (pp. 32-33), and finally a section on repentance (pp. 33-35).

3) **Bâb** (35-39) Thesis explaining knowledge (**`ilm**) of absent things and deduced conclusions: whether it can be necessary or whether it is all acquired.

Al - Mufid maintains that it is not innate but acquired; the same goes for rationally acquired knowledge and sense knowledge. But here in fact knowledge is treated only on pp. 35-36, the rest being annexed questions about freedom and responsibility for acts in the next life, etc.

4) **Bâb** (40-61) on the fine points of theology.

This begins with a treatment of natural philosophy (pp. 40-45), of the sort which would be the background to the proof for the existence of God from the temporality of the world (i.e. atoms, accidents, duration, the composition of bodies, etc. After this (pp. 45- 52) he takes up a series of psychological and moral matters connected with the will act and man' s responsibility for indirect results of what he wills. Then follows a number of loosely related questions about such practical problems as dissimulation of belief, and cooperation with the unjust, and such speculative questions derived

Jubbâ' î : Abû ` Alî (d. 303/915) and Abû Hâshim (d. 321/933) , Abû l - Qâsim al - Balkhî (d. 319/931), etc.

The **Awâ' il al - Maqâlât** is dedicated to "the Naqîb", which appears to be al - Sharif al - Radî, who held that office from 398/1007 until his death in 406/1016. This makes it clearly a mature work of al - Mufîd, written when he was past his 60th year. Quite possibly, though, he put it together as a conflation of some earlier sketches and scattered answers to questions.

ARRANGEMENT

The book is arranged in four large sections **(abwâb)**.

1)**Bâb** on the major differences between the Shi` a and the Mu tazilites. (pp. 1-11)

In this he establishes the essential difference between Shi ` ism and Mu ` tazilism. Shi ` ism in all its varieties is characterized by a sincere attachment to ` Alî b. Abî Tâlib, while the essence of Mu ` tazilism is that the grave sinner is in a "middle position" i.e. neither a believer nor an unbeliever. Then he narrows down what differentiates the Imâmîs from the other Shi ` ites: the belief in the necessity of the existence at all times of a clearly appointed Imam free from sin and error, descending from ` Alî through al - Husain and ` Alî al - Ridâ . There are twelve of them. This enables al - Mufîd to distinguish the Imâmîs from the Zaidis, Mu ` tazilites, and all other parties. The distinctive character of the Imâmîs is further illustrated by their doctrine of the role of reason, the sinlessness of all the ancestors of the people of the House, the Return, the Threat, etc.

2) **Bâb** (11-35)" descriptions of the fundamentals I have selected."

This is the main and most systematic section of the book. It is grouped

Bâbûya (d. 381/991-2), who were definitely unfavorable to engaging in the theological disputations of the **mutakallimîn.**

It then remained for the brilliant pupil of these two Qummî traditionists to set down the speculative bases of the Imâmî position and to distinguish it not only from the extremists within the Shi `a, but also from the rationalism of the Mu ` tazilites and the determinism of Sunnite Ash ` arite orthodoxy.

This was the work of al - Mufîd's lifetime, and he accomplished so effectively that when he died and was buried with great honors, al - Khatîb al-Baghdâdî (d. 463/1072) remarked with relief that "A large number of people were ruined by him before God gave the Muslims [meaning the Sunnites] rest from him."

In the **Awâ'il al - Maqâlât fîl - madhâhib al - mukhtârât** (Principal Theses of Selected Doctrines), al - Mufîd sets out to define the theological stance of the Imâmî Shi ` ites, or more particularly, of what he calls the "Justice party" among them, whose leader he is. This book is neither an ordered theological treatise nor a detailed heresiography. It neither argues against adversaries as a theological treatise , nor sets out the genealogy of errors in the manner of a heresiological treatise. Rather it is a work of definition , partaking of features of both genres, to show the difference of the Imâmîs from their rivals. Starting with the more salient points of difference from the Mu ` tazilites, al - Mufîd defines his own position and then contrasts it with those of the other schools and sects (Zaidites, Murji' ites, Kharijites, and Sunni traditionists whom he calls **al - âmma**, or **al - hashwiyya al - muntasibûn ilâ l-hadîth**). When it comes to mentioning persons, however, al-Mufîd does not name any of his contemporaries, but only the schools and their founders from past generations: al - Ash ` arî (d . 324/936), the two al -

education, where he studied under the Mu ` tazilites Abû ` Abd Allâh al - Basrî and ` Alî b. ` Isâ al - Rummânî. And among his Imâmî teachers were Tâhir Ghulâm Abî l - Jaish, and Abû l - Husain ` Alî b. ` Abd Allâh b. Wasaif al - Nâshi' al - Asghar, both of whom were connected with the earlier generation of Imâmî theologians, the Nawbakhtîs.

For al - Mufîd was not the first of the professed Imâmî theologians. Several generations before him, in the time of the Lesser Occultation, there had been considerable theological activity. the Nawbakhtî Family, especially Abû Sahl Ismâ ` îl (d. 311/923-4) and his nephew, Abû M. al - Hasan b. Mûsâ (d. between 300/912 and 316/923) had debated points of theology (**kalâm**) with their Mu ` tazilite contemporaries. And the **Awâ'il** provides a precious witness to some of their positions, which were in general closer to the Mu` tazilite views than to al - Mufîd.

The Nawbakhtîs agreed with the Mu` tazilites about God's Unity and His Justice. They opposed the Mu` tazilites, of course, on questions of the Imamate. Nevertheless, according to al - Mufîd they seemed to hold a slightly lesser view of the Imams' powers than later Imâmîs: they denied that the Imams had worked miracles and that their bodies are now in the Garden, and they held it provable only from tradition, not from reason, that the Imams knew all arts and languages. They also held that the Sunnites had made additions and deletions to the true text of the Quran. And it seems that they would consign the grave sinner to the Fire forever, although they did not put the grave sinner in a "middle position" in this life, as the Mu ` tazilites did.

In the late 3rd century a reaction set in against the overtly theological activities and tendencies the Nawbakhtîs had adopted, and the center of this reaction was at Qumm. Al - Mufîd studied also under the two most important Qummî traditionists of his generation, Ibn Qûlûya (d. 368/978-9) and Ibn

and the mourning of ` Ashurâ began to be observed openly in Baghdad, and these became occasions of Sunni - Shi `ite riots in the city. To counter these festivals, the Sunnis began their own public mourning of the death of Mus `ab b. al Zubair and the celebration of Yawm al - Ghâr, commemorating Abû Bakr' s stay with the Prophet in the Cave. These too of course were times for more regular inter - communal disturbances.

After **al - Kâfî** of al - Kulainî, the next of the Four Books of the Shi `a, **Man lâ yahdhuryhu l - faqîh,** was composed by Ibn Bâbûya al - Qummî about 372/983. But Ibn Bâbûya was a traditionist, who although he had certain theological suppositions underlying his thought and employed his learning in a lifelong struggle against the Shi ` ite extremists **(ghulât)** , eschewed dialectical disputation and preferred to express his views as comments upon traditions which he related.

A merely traditionist stance, however, was not possible for the Imâmî community to maintain long in an age when Ash ` arite theology was being expounded and developed by a person of the stature of the Imam Abû Bakr Ibn al - Bâqillânî (d. 403/1013), and Mu ` tazilism in Baghdad was being just as capably propounded by the Qadi ` Abd al - Jabbâr b. Ahmad (d. 415/1025). With consultation of the Imam of the age now impossible after the beginning of the Greater Occultation , the Imâmîs clearly had to produce a champion who would undertake to defend their own doctrines and occasionally to attack the positions of opponents with their own weapons of **Kalâm** disputation.

This champion was al - Shaikh al - Mufîd, Abû ` Abd Allâh Muhammad b. Muhammad b. al- Nu ` Mân al - Hârithi al - Baghdâdî, also called Ibn al - Mu ` allim. He was born in ` Ukbarâ, a town on the east bank of the Tigris half way between Baghdad and Mosul, in the year 336/948 or 338/950. His father brought him very young to Baghdad to begin his

INTRODUCTION

The present re - edition of the **Awâ'il l - Maqâlât** of al - Shaikh al - Mufîd fills a pressing need, for it makes widely available to historians of the Imâmî Shi ` ite thought an outline of the intellectual stance of the leader of the Imâmîs in Baghdad at the beginning of the 5th century H. The fourth and early fifth centuries are of crucial importance in the development of Imâmî Shi`ite thought. And this work of definition by al - Mufîd is an event of major significance in the history of Imâmî Shi`ite theology (**`ilm al- kalâm**).

In 260/873 the death in captivity of the eleventh Imam, Hasan al - `Askarî, left the Shi`ites weak and in painful confusion, with sects proliferating and state surveillance of the Imâmî Community intense.

That same year began the Occultation of the 12th Imam. Now the access to the Hidden Imam would only be through his successive ambassadors, four in number. This Minor Occultation went on until 329/941, when the fourth of these ambassadors, Abû l-Husain `Alî b. M. al - Samarrî died naming no successor. So the last visible thread linking the Imam to his followers was cut. Authority in the Imâmî community must henceforth take on a new face. From now on in both practical questions of law and in speculative matters as well, it was the scholars who would interpret the traditions of the Imams and direct the lives of the faithful.

The immediate need was the collection, assortment, interpretation and application of the traditions of the Imans. In 329/940/941 died M. al - Kulainî, compiler of **al - Kâfî** , the first collection of Shi ` ite traditions to become authoritative.

The year 334/945 marked the beginning of Buyid rule in Baghdad. The time was now favorable for the Imâmîs as a community to emerge into the mainstream of social life. Dissimulation of belief was no longer necessary or even useful. Shi`ite festivals, such as the commemoration of Ghadîr Khum,

LV
WISDOM OF PERSIA
-SERIES-
OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED

by

The Institute of Islamic Studies

University of Tehran - McGill University

in collaboration with

Intenational Center for Dialogue among Civilizations

General Editor

MEHDI MOHAGHEGH

Institute of Islamic Studies

P.O.Box 13145-133 Tehran Iran

Tel (9821) 6707213 - 6721332 Fax (9821) 8002369

Email: anmo@kanoon.net

Printed in Tehran 2003

ISBN 964-5552-27-3

McGill University
Montreal Canada

International Center For Dialogue
among Civilizations

University of Tehran
Tehran Iran

Awâ'il al-Maqâlât

(Principle Theses)

By

Al-SHAIKH AL-MUFÎD

(d.413/1022)

EDITED BY

MEHDI MOHAGHEGH

ENGLISH INTRODUCTION

By

M.J. McDERMOTT

Tehran

2004

In The Name Of God

To Commemorate the 35th Anniversary of
the Establishment of
The Institute of Islamic Studies
University of Tehran-McGill University
January 4th 1969

Awâ'il al-Maqâlât

(Principle Thesis)

Al-SHAIKH AL-MUFÎD

(d.413/1022)

EDITED BY

MEHDI MOHAGHEGH

ENGLISH INTRODUCTION

By

M.J. McDERMOTT

TEHRAN

2003